

PRINSIP-PRINSIP FILOSOFIS KURIKULUM PENDIDIKAN ISLAM
(Telaah atas Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi)



Oleh:
Abdurrahmansyah
NIM: 9902012

TESIS

**Diajukan kepada Program Pascasarjana
Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna
Memperoleh Gelar Magister dalam
Ilmu Pendidikan Islam
Yogyakarta
2001**

PENGESAHAN PROPOSAL

Proposal tesis dengan judul :

PRINSIP-PRINSIP FILOSOFIS KURIKULUM PENDIDIKAN ISLAM (Telaah Atas Pemikiran Isma'il Raji al Faruqi)

Yang disusun oleh

N a m a : Abdurahmansyah, S.A.g
No. Peserta : 9902012

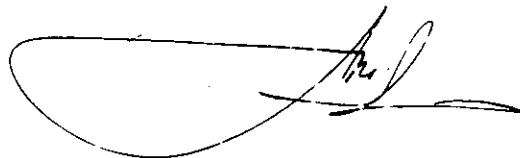
Telah diseminarkan pada :

Tanggal : 13 April 2000

Dan telah direvisi sesuai dengan hasil seminar.

Yogyakarta, 25 Mei 2000

Pengampu Seminar



DR. IMAM SYAFIQE, MA

Persetujuan
Proposal Penelitian
Untuk Penyusunan Tesis Berjudul :

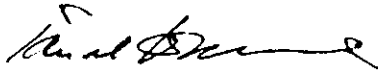
**PRINSIP-PRINSIP FILOSOFIS KURIKULUM
PENDIDIKAN ISLAM**
(Telaah Atas Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi)

Yang diajukan oleh

Abdurrahmansyah, S.Ag
NIM. 9902012

Telah disetujui oleh :

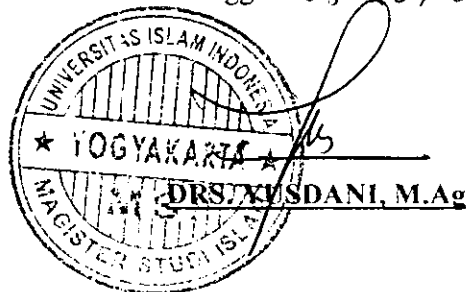
Pembimbing Tesis



PROF. DR. H. FAISAL ISMA'IL, M.A

Tanggal : 10 Mei 2000

Mengetahui
Kabid Akademik Program Magister Studi Islam
Universitas Islam Indonesia Yogyakarta
Tanggal : 25 Mei 2000



Prof. Drs. H. Faisal Isma'il, M.A., Ph.D.
Dosen Pascasarjana Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta

Nota Dinas

Hal: Tesis saudara Abdurrahmansyah

Yogyakarta, 19 Februari 2001
Kepada Yth.
Direktur Program
Pascasarjana Magister Studi Islam
Universitas Islam Indonesia
Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah kami membaca, memeriksa dan memperbaiki seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa tesis saudara:

Nama : Abdurrahmansyah

NIM. : 9902012

Judul : Prinsip-Prinsip Filosofis Kurikulum Pendidikan Islam
(Telaah Atas Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi)

Telah dapat diajukan sebagai syarat guna memperoleh gelar Magister Studi Islam (MSI) pada Program Pascasarjana Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia. Oleh karena itu kami mengharapkan agar saudara tersebut segera dipanggil dalam sidang munaqasah untuk mengadakan dan atau mempertanggungjawabkan tesisnya.

Wassalamu'alaiku Wr. Wb.

Pembimbing,



Prof. Drs. H. Faisal Isma'il, M.A., Ph.D.



UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
MAGISTER STUDI ISLAM
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax (0274-523637)

NOTA DINAS

TESIS berjudul : PRINSIP-PRINSIP FILOSOFIS KURIKULUM PENDIDIKAN ISLAM (Telaah atas Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi)

Ditulis oleh : ABDURRAHMANSYAH, S.Ag.

No. Peserta : 9902012

Konsentrasi : Pendidikan Islam

Telah dapat diujikan di dewan Penguji pada Program Pascasarjana Magister Studi Islam (S-2) Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 21 Mei 2001
Ketua Program,

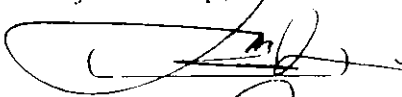

Dr. H. Imam Syafi'ie, MA




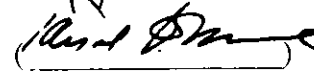
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA
MAGISTER STUDI ISLAM
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta
Telp. (0274) 523637 Fax (0274-523637)


TIM PENGUJI UJIAN TESIS

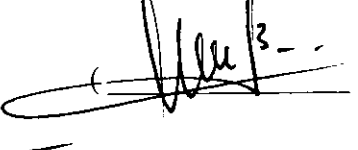
Nama : **ABDURRAHMANSYAH, S.Ag.**
Tempat/tgl.lahir : Cambai, 13 Juli 1973
No. Peserta : 9902012
NIMKO : 99/UII/III/0647
No. Ujian : 99/UJN/DIY/III/0083
Konsentrasi : Pendidikan Islam
Judul Tesis : PRINSIP-PRINSIP FILOSOFIS KURIKULUM PENDIDIKAN
ISLAM (Telaah atas Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi)

Ketua Sidang : Dr. H. Imam Syafi'ie, MA 

Sekretaris Sidang. : Drs. Yurdani, M.Ag. 

Pembimbing : Prof. H. Faisal Ismail, MA., Ph.D. 

Penguji I : Prof. H. Imam Barnadib, MA., Ph.D. 

Penguji II : Prof. Dr. Usman Abu Bakar, MA 

Diuji di Yogyakarta pada hari Sabtu, tanggal 2 Juni 2001

Pukul : 13.00 WIB

Hasil/Nilai : 82.25

Predikat : Pujian

D/Tesis/Nilai-T/0/2/6/2001

ABSTRAK

Nama Penyusun : Abdurrahmansyah
Judul Tesis : Prinsip-prinsip Filosofis Kurikulum Pendidikan Islam
(Telaah atas Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi)

Kurikulum, dalam kaitannya dengan sistem pendidikan adalah salah satu komponen yang memiliki posisi penting dalam menentukan keberhasilan sebuah sistem pendidikan yang berakar pada suatu "ideologi" atau orientasi tertentu dalam masyarakat. Pada masyarakat sekuler misalnya, pola dan bangunan kurikulum dalam sistem pendidikannya jelas bernuansa "bebas nilai", sains untuk sains, dan jauh dari nilai-nilai moral-agama, atau setidaknya tidaknya melakukan pemisahan atas kedua dimensi itu.

Demikian juga dengan anggitan Islam, secara normatif konsep pengembangan kurikulum pendidikannya sedapat mungkin tidak melenceng dari "pesan-pesan qur'ani". Dalam batasan inilah maka dalam konteks historis dapat ditemukan varian dari kecenderungan aplikasi pendidikan di dunia muslim. Dalam beberapa kasus misalnya, ditemukan rancangan kurikulum pendidikan Islam yang terkesan lebih padat bernuansa "*religious sciences*". Bahkan menurut beberapa pemikir pendidikan muslim sampai sekarang kurikulum pendidikan muslim masih terkesan dikotomis, sehingga membutuhkan reformulasi ulang terhadap konsep pengembangan kurikulum itu. Selanjutnya, bagaimana konstruksi ideal kurikulum pendidikan muslim dalam menatap masa depan adalah telaah yang menjadi *vocal focus* dari bahasan dalam penelitian ini, dengan menganalisis pemikiran pendidikan Isma'il Raji al-Faruqi melalui pendekatan filosofis.

Isma'il Raji al-Faruqi, yang secara luas dikenal sebagai tokoh utama pencetus gagasan islamisasi pengetahuan dipandang memiliki konsep yang lebih "*njelimet*" mengenai bagaimana sebuah tatanan pendidikan dibangun atas prinsip-prinsip tauhid. Sehingga dengan tahapan dua belas langkah upaya menuju agenda islamisasi pengetahuan yang dikemukakannya, pada dasarnya al-Faruqi ingin melakukan reformulasi terhadap konsep kurikulum pendidikan muslim.

Melalui analisa data dalam proses penelitian ini, dapat ditemukan sekurang-kurangnya tiga point penting dari agenda perbaikan kurikulum muslim. *Pertama*, kurikulum pendidikan Islam harus meletakkan kajian keislaman dalam konteks yang utuh mencakup semua dimensi dari khazanah Islam klasik. *Kedua*, khazanah sains modern (*secular sciences*) harus dikuasai oleh kaum muslim melalui aplikasi dalam kurikulumnya dengan melakukan kajian kritis atas wacana sains Barat. *Ketiga*, Kurikulum pendidikan Islam tidak boleh bernuansa dikotomi, oleh karena itu sintesis kreatif antara kedua khazanah itu harus terjadi sehingga pengkajian umat Islam terhadap ilmu pengetahuan menjadi utuh tanpa mengenal pemisahan

antara disiplin Islam dan disiplin non Islam. Ketiga poin penting ini merupakan dasar-dasar filosofis yang perlu dicermati kaum muslim dalam menata kurikulumnya. Dan ketika hal itu berhasil disosialisasikan pada tataran teoritik dan praktik, berarti beban dan “problematika abadi” berupa dualisme konsep pendidikan di dunia muslim pada tataran yang paling mendasar dapat teratasi.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

ABSTRACT

Title : The Philosophical Principles of the Curriculum of Islamic Education (A Review of Isma'il Raji al-Faruqi Ideas)
By : Abdurrahmansyah

A curriculum is one of the important components to achieve the success of an educational system that is rooted in the ideology or orientation of the society. In the secular society, for example, the educational curriculum is clearly free from norms; science is for science, and it is far from any religious norms, or at least it separates science from religion.

So does the curriculum of Islamic education. Normatively, the developmental concepts of educational curricula in Islam are expected not to stray from the "message of the holy Qur'an". In the historical context many variants of tendency of the educational application in the "Islamic world" are found. Many cases, many drafts of the curricula of Islamic education that have a nuance of religious science are found. According to some modern scholars, up to now the curricula of Islamic education still have a dichotomy so their developmental concepts need reformulating. This research focuses on the discussion on the ideal construction of the curricula of the Islamic education in viewing the future. It uses a qualitative-rationalistic approach with an interpretive method and critical theory to analyze Isma'il Raji al-Faruqi's education philosophy.

Isma'il Raji al-Faruqi, well known as the pioneer of the Islamization of knowledge, has very sophisticated concept of how education to be developed with the principles of "at-tawhid" as its basis. With his twelve steps of the Islamization agenda, al-Faruqi wanted to reformulate the concept of the curricula of Islamic education.

This research finds out that there are at least three important points in the al-Faruqi philosophical ideas related to the agenda of the Islamic curricula improvement. First, Islamic educational curricula must place the Islamic study in the holistic context including all dimensions from the treasure of the classic Islam. Second, secular science must be mastered by Muslims through its implication in the curricula by learning the Western sciences critically. Third, there must not be any nuance of dichotomy in the Islamic curricula. Thus the creative synthesis between both of the treasure must take place so that Muslims study the knowledge completely without dichotomy between Islam and non-Islam science. These three important points are the basic philosophy that Muslims should take into consideration in improving the educational curricula. When they have successfully been socialized in the theoretical levels, it means that the most basic burden has been removed.

KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan *alhamdulillah*, penulis panjatkan syukur kehadiran *Allāh Subhānahu wata'ālā* karena atas rahmat dan taufik-Nya, tesis yang berjudul *Prinsip-prinsip Filosofis Kurikulum Pendidikan Islam (Telaah atas Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi)* ini dapat diselesaikan. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah ke hadirat junjungan Rasulullah Muhammad Saw., yang telah meletakkan dasar-dasar *tauhīdul islāmiyyah* sebagai basis menata bangunan konsep peradaban umat manusia.

Secara akademik tujuan penulisan tesis ini merupakan salah satu syarat untuk memenuhi sebagian persyaratan dalam menyelesaikan studi di Program Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta. Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penulisan karya penelitian ini tidak luput dari berbagai kekurangan. Oleh karena itu, penulis dengan rendah hati sangat mengharapkan saran dan kritik dari pembaca bagi penyempurnaan tesis ini.

Selanjutnya, bantuan dari berbagai pihak dalam proses penyelesaian tesis ini merupakan konsekuensi dari kerja ilmiah, termasuk berbagai motivasi, bimbingan, dan arahan. Oleh karena itu, izinkan penulis menyampaikan ucapan terima kasih kepada:

1. Bapak Dr. H. Imam Syafi'i, M.A. selaku ketua Program Pascasarjana Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta beserta staf pimpinan.

2. Bapak Prof. Drs. H. Faisal Isma'il, M.A., Ph.D. selaku pembimbing dalam proses penelitian dan penyelesaian tesis ini.
3. Bapak Prof. Dr. H. Jalaludin, selaku Rektor IAIN Raden Fatah Palembang dan Bapak Dekan Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Fatah Palembang yang telah memberikan izin kepada penulis dalam menempuh studi pada Program Pascasarjana Magister Studi Islam Yogyakarta.
4. Mbak Herni Lestari, selaku petugas dan pengelola perpustakaan Magister Studi Islam Universitas Indonesia Yogyakarta, yang dengan ramah dan sabar melayani penulis dalam memperoleh referensi bagi penyelesaian tesis ini.
5. Staf pengajar dan guru besar Pascasarjana Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, antara lain Prof. DR. H. Mastuhu, Prof. DR. H. Imam Barnadib, Prof. DR. H.M. Amin Abdullah, Prof. DR. H. Sayyid Aqiel Al-Munawwar, Prof. DR. Suyata, M.Sc., DR. H. Komaruddin Hidayat, MA., Prof. DR. H. Asip Hadipranata, DR. H. Machasin, MA., DR. H. Zamroni, M.Sc., dan lain-lain yang telah memberikan kuliah dan wawasan akademik selama penulis studi di lembaga ini.
6. Teman-teman dan semua pihak yang tidak mungkin penulis sebutkan satu per satu di lembaran yang sangat terbatas ini.
7. *Last but not least*, karya ini sesungguhnya saya persembahkan kepada kedua orang tua saya yang telah sabar mengarahkan pendidikanku sejak kecil, serta kepada semua kakak dan adikku yang selalu mendoakan kesuksesanku.

Semoga segala bentuk bantuan yang mereka berikan dapat dinilai oleh Tuhan sebagai amal ibadah. Akhirnya, dengan rendah hati penulis mengharapkan agar karya tesis ini dapat menambah khazanah intelektual Islam, khususnya pada lapangan pemikiran pendidikan Islam. *Wassalām*

Yogyakarta, Februari 2001
Penulis,



Abdurrahmansyah



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Sesuai dengan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan &
Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543 b/U/1987
tertanggal 22 Januari 1988

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	tidak dilambangkan
ب	bā'	b	-
ت	tā'	t	-
ث	sā'	s	s dengan titik di atasnya
ج	jīm	j	-
ح	hā'	h	h dengan titik di bawahnya
خ	khā'	kh	-
د	dāl	d	-
ذ	zāl	z	z dengan titik di atasnya
ر	rā'	r	-
ز	zā'	z	-
س	sīn	s	-
ش	syīn	sy	-
ص	sād	s	s dengan titik di bawahnya
ض	dād	d	d dengan titik di bawahnya
ط	tā'	t	t dengan titik di bawahnya
ظ	zā'	z	z dengan titik di bawahnya
ع	'ain	·	koma terbalik
غ	gain	g	-

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ف	fā'	f	-
ق	qāf	q	-
ك	kāf	k	-
ل	lām	l	-
م	mīm	m	-
ن	nūn	n	-
و	wāw	w	-
هـ	hā'	h	-
ء	hamzah	-	apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	yā'	-	-

B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda *syaddah*, ditulis rangkap

أحمدية ditulis *Ahmadiyyah*

C. Tā' Marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis *h*, kecuali untuk kata-kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti *salat*, *zakat* dan sebagainya.

جماعة ditulis *jamā'ah*

2. Bila dihidupkan ditulis *t*

كرامة الأولياء ditulis *karāmatul-auliyyā'*

D. Vokal Pendek

Fathah ditulis *a*, kasrah ditulis *i*, dan dammah ditulis *u*.

E. Vokal Panjang

A panjang ditulis *ā*, *i* panjang ditulis *ī*, dan *u* panjang ditulis *ū*, masing-masing dengan tanda hubung (–) di atasnya.

Fathah + *yā'* tanpa dua titik yang dimatikan ditulis *ai*, dan fathah + *wāw* mati ditulis *au*.

F. Vokal-vokal Pendek yang Berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof (').

أنتم ditulis *a'antum*

مؤنث ditulis *mu'annas*

H. Kata Sandang Alif+Lām

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis *al-*

القرآن ditulis *Al-Qur'an*

2. Bila diikuti huruf syamsiyah, huruf / diganti dengan huruf syamsiyah yang mengikutinya.

الشيعة ditulis *asy-Syi'ah*

L Huruf Besar

Penulisan huruf besar disesuaikan dengan EYD.

J. Kata dalam Rangkaian Frasa dan Kalimat

1. Ditulis kata per kata, atau
2. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya dalam rangkaian tersebut.

شيخ الإسلام ditulis *Syaikh al-Islām* atau *Syaikhul-Islām*



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

DAFTAR ISI

	Halaman
HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PENGESAHAN	ii
HALAMAN TIM PENGUJI.....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iv
ABSTRAK.....	v
KATA PENGANTAR	vii
TRANSLITERASI.....	viii
DAFTAR ISI.....	x
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	12
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	13
D. Kajian Pustaka.....	13
E. Kerangka Teori.....	19
F. Metode Penelitian.....	22
G. Sistematika Pembahasan.....	25
BAB II ISMA'IL RAJI AL-FARUQI DAN METODE PEMIKIRANNYA	27
A. Biografi Singkat Isma'il Raji al-Faruqi.....	27
1. Latar Belakang Pendidikan dan Karier.....	27
2. Karya-karya Intelektual.....	32
B. Melacak Metode Pemikiran al-Faruqi.....	38
1. Pandangan al-Faruqi terhadap Metode Pendidikan Tradisional.....	47
2. Khazanah Pendidikan Modern dalam Tinjauan al-Faruqi.....	52
BAB III KURIKULUM PENDIDIKAN DALAM TINJAUAN PARADIGMATIK	57
A. Pengertian, Landasan, dan Tujuan.....	57
1. Pengertian.....	57
2. Landasan.....	62
2.1. Landasan Filosofis.....	62
2.2. Landasan Sosiologis.....	66

2.3. Landasan Psikologis	68
2.4. Landasan Organisatoris	69
3. Tujuan	70
B. Prinsip-Prinsip Pengembangan Kurikulum Pendidikan Islam	71
1. Komponen Kurikulum.....	71
2. Sekitar Wacana Kurikulum Pendidikan Islam	74
3. Paradigma Baru Kurikulum Pendidikan Islam.....	82
BAB IV PRINSIP-PRINSIP FILOSOFIS KURIKULUM PENDIDIKAN MENURUT ISMA'IL RAJI AL-FARUQI	93
A. Pendahuluan.....	93
B. Prinsip Penguasaan Khazanah Modern.....	98
C. Prinsip Penguasaan Khazanah Klasik Islam.....	106
D. Sintesis Kreatif: Menuju Integritas Kurikulum Pendidikan Islam	122
BAB V PENUTUP.....	133
A. Simpulan.....	133
B. Saran-saran.....	135
C. Kata Akhir.....	136
DAFTAR PUSTAKA.....	137


 UNIVERSITAS
 ISLAM
 INDONESIA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Persoalan pendidikan Islam selalu menarik diperbincangkan secara akademik dalam upaya mencari formulasi alternatif bagi sistem pendidikan yang dalam batasan tertentu dianggap kurang akomodatif terhadap kebutuhan (*need*) umat manusia. Konsep pendidikan Barat, yang selama ini ditawarkan dan secara berurut berakar dipraktikkan di hampir seluruh dunia muslim tampaknya belum secara *massif* berhasil “mencerahkan”. Demikian juga dengan usaha memperkenalkan sistem pendidikan Islam pada tataran pragmatis masih menyiratkan beberapa kerancuan.¹ Institusi sekolah Islam misalnya, sampai saat ini dapat ditemukan nuansa yang kental dengan dualisme atau dikotomisme pendidikan. Pada konteks pelaksanaan pengajaran, lembaga sekolah Islam terkesan hanya berpretensi untuk mengajarkan aspek disiplin keilmuan agama (*religious sciences*), dengan memberi porsi yang sangat minim terhadap penelaahan ilmu-ilmu umum (*secular sciences*).

¹ Dalam konteks diskursus pendidikan Islam di Indonesia setidaknya terdapat perbedaan makna dan orientasi ketika disebutkan terma “pendidikan Islam”. Pertama, yang dimaksud dengan pendidikan Islam adalah tradisi pengajaran Islam yang sudah lama berlaku di masyarakat seperti pesantren, baik yang diselenggarakan oleh organisasi Nahdhatul Ulama (NU) maupun Muhammadiyah. Kedua, pendidikan Islam juga sering diidentikkan dengan lembaga madrasah yang sekarang terus mengalami perbaikan konsepnya. Ketiga, istilah pendidikan Islam juga tidak jarang dipahami sebagai sebuah konsep pendidikan. Lihat Team penyusun Depag RI-Badri Yatim et al, *Sejarah Perkembangan Madrasah*, (Jakarta: Depag RI, 1999), h. 115.

Realitas seperti itu dalam perspektif filsafat pendidikan Islam pada dasarnya tidak mengakar dalam literatur induk keislaman, karena Islam selalu menempatkan semua kajian keilmuan dalam posisi yang mulia selama diarahkan untuk memahami rahasia Allah dan dikembangkan bagi kesejahteraan manusia.² Oleh karena itu deskripsi ketidakutuhan paradigma pendidikan Islam selama ini, terutama dalam bentuk dikotomisme sangat mempengaruhi perancangan bangunan kurikulum pendidikan Islam. Kurikulum pendidikan Islam yang ditata atas konsep dasar (*philosophical concept*) yang rapuh ini, tentu berkonsekuensi semakin terlihatnya inferioritas di kalangan muslim dengan kecenderungan kurang mampu mengakses perkembangan ilmu pengetahuan mutakhir dan kemajuan teknologi. Fenomena ini menurut Mastuhu disebabkan oleh kurikulum pendidikan Islam yang terkait dengan pendekatan pengajaran (*teaching approach*) yang secara kaku masih menekankan pada tradisi hapalan, dogmatis, dan ritual.³

Dalam perspektif historis, menurut Azyumardi Azra, dengan mengambil kasus perkembangan intelektualisme Islam di era Baghdad, kurikulum pendidikan Islam sejak lama terkesan kurang akomodatif terhadap nuansa eksakta (*natural sciences*). Tekanan aktivitas pengajaran baik di Kuttab, Masjid, maupun Madrasah menunjukkan beberapa pokok kajian seperti: materi filologi, grammer,

² Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi, Filsafat dan Pendidikan*, Cetakan II, (Jakarta: Pustaka Al Husna, 1989), h. 4. Lihat juga *Az-Zāriyāt* (51): 56, *Al-Baqarah* (2): 30, dan *Hūd* (11): 61.

³ Lihat Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta: Penerbit Logos, 1999), h. 88.

rethoric, literatur, tafsir al Qur'an, ilmu qiraat, hadits, fiqh, faraidh, dan ilmu kalam (*teologi*).⁴

Di antara faktor penyebab kondisi stagnan dan degradatif itu adalah, pada sisi kaum muslim muncul kecenderungan lebih menganggap utama gaya hidup sufisme, sehingga kajian yang bersifat *progressive* dipandang hanya akan mendangkalkan akidah dan kurang bermanfaat di akhirat. Pada sisi eksternal dibumihanguskannya khazanah intelektual Islam di Baghdad sejak mengalami puncak kegemilangan dari tahun 750-1250 M oleh pasukan Mongol semakin mempercepat runtuhnya tradisi ilmiah kaum muslim.⁵ Mulai keruntuhan khazanah Baghdad inilah fenomena pendidikan Islam semakin menunjukkan gejala yang kurang akomodatif terhadap perkembangan ilmu pengetahuan penalaran yang bersifat rasionalistik-empirik-radikal. Kondisi ini berlanjut sedemikian rupa, sehingga pada akhirnya kalangan muslim mengalami keadaan yang dinamakan *cultural and intellectual shock* yang di satu sisi mengharuskan kaum muslim menginternalisasi ajaran-ajaran normatif Islam, tetapi di sisi lain

⁴ Azyumardi Azra, "Rekonstruksi Kritis Ilmu dan Pendidikan Islam", dalam Muhammad Anis et al., *Religijs Iptek*, Cetakan II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 78. Lihat juga Munir-ud- Din Ahmed, *Muslim Education and The Scholars' Social Status (Upto The 5th Century Muslim Era-11th Century Christian Era: In The Light of Ta'rikh Baghdad)*, (Verlag: Der Islam Zurich, 1968), h. 32-38.

⁵ Secara jernih harus diakui juga bahwa perkembangan khazanah Islam pada abad pertengahan pada sisi lain dapat dilihat sebagai khazanah yang pada esensinya kurang menaruh perhatian pada pengembangan sains modern seperti yang dikenal sekarang dengan ciri positivistiknya. Hal ini agaknya masih dapat dibenarkan karena sampai sekarang corak pemikiran ilmuwan muslim masih berpola filsafat propetik atau metafisik. Untuk kasus di Madrasah Nizamiyyah misalnya, secara material lebih bercorak fiqh oriented meskipun telah mengakomodasi metode belajar yang dialogis. Lihat Abdurrahmansyah, "Madrasah Nizamiyyah: Telaah atas Latar Belakang Berdirinya, Kurikulum, dan Suasana Belajarnya", dalam *Jurnal Studi Islam PROPETIKA*, Vol. 2/No 2 Juli 2000, h. 233.

kaum muslim diharuskan menyesuaikan diri dengan perkembangan konsep pendidikan Barat yang sekuler. Realitas seperti ini tidak ayal lagi mengakibatkan semakin cepat berkembangnya konsep dualisme dalam pendidikan Islam.

Dualisme⁶ atau sering disebut juga dikotomisme dalam pendidikan Islam adalah kondisi paradoksal yang terjadi dalam pelaksanaan pendidikan yang berakhir pada pemisahan subjek kajian yang disebut sebagai islami dan tidak islami terhadap disiplin keilmuan dalam pendidikan. Dalam skala pragmatis sekolah Islam cenderung tidak memberi ruang yang besar terhadap kajian yang diberi label dengan “ilmu-ilmu umum”. Padahal menurut Isma’il Raji al-Faruqi seperti dikutip al-Baghader, untuk yang satu ini belum satu pun universitas Islam yang dapat mengklaim bahwa kurikulum yang mereka tawarkan bersifat islami.⁷

Hal senada juga dikatakan oleh Joseph S. Sayliowich. Dalam melihat kondisi pendidikan dan kultur umat Islam, *freedom of thought* bukan menjadi nilai utama pada masyarakat Islam, sehingga pembenahan dimensi pendidikan dan budaya harus merupakan refleksi dari *point* ini.⁸ Tesis Sayliowich ini

⁶ Dualisme yang sekarang ini terdapat pada pendidikan muslim, menurut Ismail Raji al Faruqi harus segera ditiadakan dengan tuntas. Pendidikan mesti dipadukan secara integral, ia bukan jiplakan dari sistem Barat. Namun harus didasarkan atas mission, penyampaian wawasan (*vision*) Islam, dan pemeliharaan kemauan untuk mensosialisasikan di dalam konteks ruang dan waktu, Lihat Isma’il Raji al- Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1995), h. 22.

⁷ Lihat Ismail Raji al-Faruqi, “Islamisasi Ilmu-Ilmu Sosial”, dalam Abu Bakar al Baghader (Ed.), *Islam and Sociological Perspectives*, (Yogyakarta: PLP2 M, 1985), h. 19.

⁸ Lihat Joseph S. Sayliowich, *Education and Modernisation in The Middle East*, (Ithaca and London: Cornell University, 1973), h. 71. Bandingkan dengan penjelasan yang hampir sama dalam Boyard Dogde, *Muslim Education in Medieval Time*, (Washington D.C: American University Press, 962), h. 29-30.

setidaknya merupakan gambaran wacana pendidikan Islam pascakeunggulan Islam dan berlaku untuk sekarang sejak beberapa kurun waktu yang cukup lama.

Kenyataan dikotomi dalam pendidikan Islam tidak lebih merupakan akibat distorsi dari konsep pendidikan luar (Eropa Barat) yang notabeneanya bukan berasal dari konsep qur'ani. Kecenderungan pelaksanaan pendidikan Islam yang tidak berorientasi pada pengembangan nalar dan potensi rasionalitas, tetapi justru diarahkan pada hal-hal yang abstrak dan sulit diterima akal sesungguhnya telah benar-benar terjadi. Dalam pada itu, kata al-Faruqi, tidak mengherankan bila universitas kaum muslim memiliki standar rendah, dan selalu tergantung kepada Barat dalam hal pendidikannya.⁹

Fenomena ini seharusnya segera dicermati karena lebih berpotensi memperlemah kualitas pendidikan Islam. Ada dua hal yang harus dilakukan sebagai langkah penguatan terhadap konsep pendidikan Islam. *Pertama*, penguatan atas kemampuan konsep qur'ani dalam menata sistem pendidikan Islam masa depan. Pengakuan ini penting sebagai landasan moral untuk menggali nilai-nilai esensi dari anggitan ilahi. *Kedua*, kemampuan untuk terus mensosialisasikan nilai-nilai moralitas dan dasar konsep islami kepada publik melalui berbagai media dan kesempatan. Di antara penyebab kurang dipahaminya konsep Islam khususnya dalam tataran pendidikan adalah konsekuensi dari

⁹ Isma'il Raji al-Faruqi, *The Hijrah: The Necessity of Its Iqamat ot Vergegenwartigung*, diindonesiakan oleh Badri Saleh, *Hijrah di Abad Modern*, (Jakarta: Hikmah, 2000), h. 105.

kurangnya sosialisasi konsep ini, termasuk di kalangan muslim sendiri, sehingga sampai sekarang kaum muslim tidak memiliki visi yang utuh dan seragam mengenai konsep kefilosafatan atau epistemologi pendidikan Islam.

Oleh karena itu harus dipahami bahwa corak pendidikan Islam berada pada dua kutub dengan kecenderungannya masing-masing sebagai akibat tidak dimilikinya visi dan tidak dipahaminya konsep filosofis pendidikan Islam. Itulah sebabnya kata al-Faruqi saat ini terdapat perbedaan antara kecenderungan pendidikan yang berorientasi pada Islam scriptural-normatif dengan yang mempunyai kecenderungan deskriptik-empirik.¹⁰ Walaupun pada dasarnya jika dipahami konsep dasar filsafat pendidikan Islam merupakan pertentangan tajam dan saling merugikan antara kedua kecenderungan itu tidak perlu terjadi. Dalam kaitan ini Fazlur Rahman pernah mensinyalir bahwa persoalan intelektualisme Islam sampai kini masih memburuk, dalam bentuk perlakuan yang *ad hoc* (sepotong-sepotong) dan terkadang amat intrinsik terhadap konsep al-Qur'an.¹¹

Munculnya kenyataan pertentangan sebagai akibat dikotomisme dalam pendidikan Islam telah menimbulkan keresahan akademik yang berkepanjangan di kalangan muslim. Satu-satunya cara menghilangkan keresahan itu menurut Isma'il Raji al-Faruqi seperti dikutip Syamsul Arifin adalah dengan melakukan

¹⁰ Ismail Raji al-Faruqi (Ed.), *Science and Traditional Values in Islamic Society in Science and Human condition in India and Pakistan*, (New York: World Morehouse Rockefeller University Press, tt), h. 12-38.

¹¹ Lihat Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1985), h. 4.

injeksi epistemologis, sebab sebagaimana yang juga dikemukakan Syed Muhammad Naquib al-Attas bahwa masalah ilmu sangat berkaitan dengan epistemologi.

Terutama ketika sains modern diterima di negara-negara muslim modern, bahwa kesadaran epistemologis umat Islam masih sangat lemah.¹² Menguatnya anggapan bahwa sains modern adalah satu-satunya cabang ilmu yang otoritatif segera akan melemahkan pandangan Islam tentang ilmu. Islam tentu tidak mempunyai keberatan besar terhadap hasil-hasil praktis sains, namun perlu dilengkapi dengan etika. Pemahaman yang menganggap bahwa sains sebagai sumber pencapaian kebenaran yang paling otoritatif dalam kaitannya dengan epistemologi harus ditolak. Banyak kebenaran agama yang tidak dapat dicapai oleh sains yang hanya berhubungan dengan realitas empirik.¹³ Dan sebenarnya hanya pada dataran arti seperti ini sains dapat bertentangan dengan agama.

Upaya epistemologis sangat diperlukan sebagai satu bagian kecil dari proses pembalikan kesadaran itu dalam rangka memecahkan masalah ilmu, yang dalam batasan tertentu tidak dapat dipisahkan dengan pembentukan kurikulum pendidikan. Kurikulum pendidikan dalam perspektif Islam menurut Ahmed

¹² Lihat Syamsul Arifin, *Kritik Ismail Raji al Faruqi Terhadap Fenomena Dikotomi Pendidikan Islam*, Tesis MA, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1997), h. 9. Lihat juga Ismail Raji al Faruqi, "Islamization of Knowledge: Problems, Principles and Perspective", dalam *Jurnal Islam: Source and Purpose of Knowledge*, (Nomor 5, III, 1988), h. 25-26. Baca juga pandangan Syed Muhammad Naguib al Attas dalam Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Suplemen Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), h. 79.

¹³ Lihat Abdul Aziz Dahlan (Ed.), *Ensiklopedi...*, *ibid*.

Lemu, harus berisi program kerja lembaga pendidikan yang mengarahkan pada esensi kemanusiaan menuju predikat khalifatullah di bumi,¹⁴ yang mencakup seluruh kebutuhan jasadiyah ataupun ruhaniah manusia. Sebuah program pendidikan (*educational program*) tidak menjadi efektif apabila hanya berorientasi pada salah satu dimensi dari kondisi objektif empirik kemanusiaan tadi.¹⁵

Dalam konteks inilah analisis filosofis diperlukan dalam perancangan kurikulum pendidikan. Lebih lanjut Tyler¹⁶ mengemukakan bahwa untuk mengorganisasikan pengalaman belajar yang berkaitan erat dengan upaya pengembangan kurikulum, setidaknya harus mengakomodasi tiga kriteria besar yaitu: *continuity*, *sequence*, dan *integration*. Ketiga kriteria yang dikemukakan Tyler menunjukkan bahwa bangunan kurikulum pendidikan tidak bisa hanya dilaksanakan melalui proses sederhana dan tanpa melalui tahapan pemikiran mendalam. Pada dasarnya persoalan kurikulum sesungguhnya secara simplistik bukan hanya membuat materi baru dalam suatu silabus,¹⁷ walaupun terkadang kenyataan adanya pemahaman seperti itu tidak dapat dihindari.

¹⁴ Sheikh Ahmed Lemu, *Education: Islamic Concept and Modern Society*, (ttp., tt), h. 24.

¹⁴ Lihat *ibid*.

¹⁶ Lihat Ralp W. Tyler, *Basic Principles of Curriculum and Instruction*, (London: The University of Chicagi Press, 1949), h. 33.

¹⁷ Baca Maurice Holt, *School and Curriculum Change*, (England-London: Mc Graw-Hill Book Company (UK) limited, 1980), h. 19.

Dalam kaitan dengan itu, T.S. Shodhi dalam satu tulisannya mengemukakan empat prinsip pengembangan kurikulum dalam suatu institusi pendidikan sebagai berikut:

1. *Basic human skill like elementary: physical skill, social skill, use of symbols, constructive ability, moral responsibility, play, etc.*
2. *Demand of social like language, history and geography, common values, customs and manners, occupationed balance, etc.*
3. *Demand of the individual like individual differences, moral values, athletics, religious need, etc.*
4. *Demand of cultural, traditions like transmission of knowledge and values.*¹⁸

Prinsip-prinsip pengembangan kurikulum yang dikemukakan Shodhi tentu lebih mengarah kepada tataran filosofis karena mengingatkan betapa pentingnya pemahaman dasar terhadap simbol-simbol sosial yang berlaku di masyarakat tertentu, selain modal sosial seperti bahasa dan sejarah. Pengertian yang mendalam mengenai kondisi dasar individual dan dasar-dasar budaya juga menjadi hal utama yang perlu dicermati ketika akan merumuskan sebuah konsep tentang kurikulum pendidikan.

Dalam diskursus tentang kurikulum pendidikan Islam, kalangan muslim pernah mencoba secara serius—pada satu dasawarsa terakhir—mendiskusikan “program kerja” pendidikan di dunia Islam dengan menghasilkan beberapa rekomendasi mengenai kurikulum pendidikan.¹⁹ Namun usaha yang mahal dan

¹⁸ Lihat T.S. Shodhi, *A Text Book of Comparative Education: Philosophy, Pattern and Problem of National System*, 3rd Revised Edition, (Delhi: Vikas Publishing House, 1983), h. 330

¹⁹ Perhatikan beberapa tawaran prinsip-prinsip kurikulum yang pernah dikemukakan al-Faruqi pada konferensi dunia tentang pendidikan Islam di Islamabad, dalam Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka Salman, 1995), h. 137-143.

melelahkan itu tampaknya belum menunjukkan gejala keberhasilan yang memuaskan. Kegagalan ini menurut Ali Ashraf disebabkan oleh sangat kuatnya hegemoni konsep filsafat kependidikan Barat yang diadopsi di dunia Islam sejak lama. Dikotomi sejak lama disadari secara mendalam, namun semua upaya ke arah integrasi yang orisinal sejauh ini tidak membuahkan hasil.²⁰ Untuk keluar dari persoalan ini, kata Ashraf kaum muslim setidaknya perlu berusaha keras mensosialisasikan konsep kefilosofan Islam tentang pendidikan.²¹

Terdapatnya kelemahan yang mendasar dalam menyusun rumusan kurikulum pendidikan Islam secara konseptual dan pragmatis adalah realitas yang tidak perlu disangkal. Apalagi ditutup-ditutupi, sehingga semakin tidak terfokus dan jelas agenda permasalahan pendidikan Islam. Dalam perspektif epistemologis sebenarnya wacana pendidikan Islam mengarah pada idiom nondikotomik karena ia berdasarkan konsep tauhid. Konsep dasar tauhid inilah yang merefleksikan dirinya dalam semua segi kehidupan muslim. Oleh karena itu, skala pragmatis pendidikan Islam yang paling penting adalah tercapainya tujuan spiritual dari pendidikan Islam. Artinya, konstruksi pendidikan yang diinginkan tidak sekadar memasang disiplin Islam atau disiplin sekuler dalam suatu ancangan kurikulum. Akan tetapi lebih dipandang sebagai upaya menjadikan seseorang yang simpatik,

²⁰ Lihat Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, h. 155.

²¹ Lihat lampiran rekomendasi hasil Konferensi Islam Se-Dunia II di Islamabad tahun 1980 tentang Pendidikan Islam yang secara khusus membahas pembuatan pola-pola kurikulum pendidikan Islam, dalam Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, terj. Sori Siregar, Cetakan II, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. xi.

bermanfaat dan mau berbuat baik bahwa ilmu pengetahuan berperan di dalamnya.²² Wacana Pendidikan Islam harus diarahkan pada kondisi penerimaan terhadap konsep utuh paradigma qur'ani, sehingga umat tidak terjebak dengan simbolisme formal Islam yang sebenarnya meninggalkan prinsip dasar dari asas utama pendidikan Islam. Konsekuensi logis dari upaya pembentukan ini adalah direkonstruksi kembali metodologi dan konsep epistemologis mengenai sistem nilai dari pendidikan Islam itu sendiri.²³

Dengan menyoroti komponen pendidikan, menurut Achmadi dalam tinjauan filsafati pembicaraan mengenai pendidikan Islam selalu tidak bisa keluar dari komponen-komponen utama yang juga merupakan struktur ilmu pendidikan Islam, yakni: *pertama* pengembangan wacana fitrah kemanusiaan dan implikasinya dalam pendidikan. *Kedua*, dasar dan tujuan pendidikan. *Ketiga*, isi atau materi pendidikan Islam. *Keempat*, tanggung jawab dalam pendidikan Islam. Keempat komponen ini cukup representatif untuk mendeskripsikan konsep teori pendidikan Islam.²⁴

Oleh karena itu isu awal tentang islamisasi ilmu dalam pendidikan lebih memungkinkan untuk mengevaluasi konsep pendidikan Islam yang selama ini dipraktikkan di dunia muslim. Atau paling tidak untuk selanjutnya secara

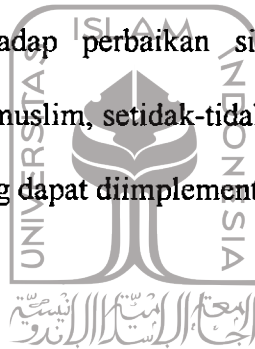
²² Lihat Hamid Hasan Bilgrami dan Syed Ali Ashraf, *Konsep Universitas Islam*, terj. Machnun Husein, (Jakarta: Tiara Wacana, 1989), h. 65.

²³ Lihat *Ibid.*, h. 66.

²⁴ Lihat Achmadi, *Islam Sebagai Paradigma Ilmu Pendidikan*, (Yogyakarta: Aditya Media, 1992), h. 7.

akademik dapat menemukan kembali beberapa prinsip penting yang terdapat dalam khazanah pemikiran pendidikan Islam, khususnya prinsip-prinsip kurikulum pendidikan dalam kerangka membangun paradigma pendidikan Islam yang kokoh dan benar-benar islami.

Jadi, secara akademik diskursus mengenai kurikulum pendidikan Islam sesungguhnya sangat relevan dan urgen untuk dikaji kembali dalam konstelasi perbincangan sistem pendidikan alternatif, sekaligus dipastikan memberikan kontribusi terhadap perbaikan sistem dan tatanan kurikulum pendidikan nasional di dunia muslim, setidaknya-tidaknya pada aspek prinsip-prinsip pengembangan kurikulum yang dapat diimplementasikan.



B. Rumusan Masalah

Masalah penelitian tentang pemikiran al-Faruqi mengenai prinsip-prinsip kurikulum pendidikan dalam wacana Islam ini secara eksplisit dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana pola pengembangan kurikulum pendidikan di dunia muslim dalam kerangka membangun paradigma pendidikan Islam ?
2. Bagaimana konstruksi filosofis prinsip-prinsip pengembangan kurikulum pendidikan muslim menurut Isma'il Raji al-Faruqi ?



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendapatkan gambaran tentang proses pengembangan pemikiran kurikulum di dunia pendidikan muslim .
2. Menemukan beberapa prinsip pengembangan kurikulum pendidikan muslim menurut Isma'il Raji al-Faruqi ?

Adapun kegunaan penelitian ini adalah:

1. Secara teoretis menambah khazanah dan data pustaka tentang pemikiran filsafat pendidikan Islam, khususnya mengenai kurikulum pendidikan Islam.
2. Secara praktis penelitian dapat dijadikan dasar mereformulasikan konstruksi kurikulum dan pemikiran pendidikan bagi para pembuat keputusan. khususnya di bidang pendidikan Islam.

D. Kajian Pustaka

Secara akademik sudah ada beberapa penelitian yang dilakukan dengan mengambil fokus studi pemikiran tokoh al-Faruqi ini. Namun hampir semua penulis itu masih mengkaji gagasan tokoh ini dalam dataran yang general. Khusus untuk kajian tentang konsep epistemologis dari pemikiran al-Faruqi tentang konstruksi dan prinsip-prinsip pengembangan kurikulum pendidikan Islam belum tersentuh secara ilmiah.

Syamsul Arifin, misalnya, melalui penelitian tesis magisternya di IAIN Sunan Kalijaga (1997) telah mengkaji pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi ini.

Penelitian Syamsul ini cenderung berada pada tataran yang bersifat umum karena memfokuskan kajiannya pada pemikiran pendidikan dalam konteks kritik al-Faruqi terhadap fenomena dikotomi pendidikan Islam. Menurutnya, nuansa dan diskusi tentang dikotomi pendidikan Islam harus segera diakhiri, karena secara filosofis-konsep dikotomi tidak dikenal dalam khazanah Islam. Oleh karena itu, fenomena dikotomi tidak lain adalah sebagai potret buram pendidikan Islam sebagai akibat tidak pernah dipikirkannya pembentukan paradigma yang utuh, di samping gencarnya sosialisasi konsep filsafat pendidikan Barat yang sekuler di dunia muslim. Isu tentang dikotomi pendidikan Islam secara transparan memang menjadi sasaran utama pemikiran pendidikan al-Faruqi, sehingga pada tataran selanjutnya ia dengan bersemangat menawarkan konsep islamisasi ilmu pengetahuan (*Islamization of knowledge*).

Selain itu metodologi yang digunakan oleh Syamsul Arifin untuk menganalisis pemikiran al-Faruqi dalam kaitan dengan topik di atas pada penelitian tesisnya adalah dengan menggunakan *content analysis* dengan titik tekan pada kritik terhadap fenomena dikotomi ilmu. Dengan demikian, area kajian Arifin sangat berbeda dengan wilayah kajian pada penelitian ini, yang lebih memfokuskan pada isu gagasan tentang prinsip-prinsip kurikulum melalui telaah yang lebih filosofis.

Demikian juga dengan Subandji,²⁵ dalam penelitiannya, ia mencoba membahas pemikiran islamisasi pengetahuan al-Faruqi, namun lebih cenderung berupaya memetakan pemikiran islamisasi al-Faruqi dengan menggunakan metode komparasi terhadap berbagai pemikiran tentang isu islamisasi. Oleh karena itu, kajian ini bersifat spesifik menyentuh secara khusus pada dimensi pemikiran epistemologis terutama persoalan prinsip kurikulum pendidikan Islam.

Dalam tulisannya berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*,²⁶ al-Faruqi mencoba memetakan beberapa persoalan yang dihadapi oleh konsep pendidikan Islam dengan menghadapkannya pada konsep pendidikan Barat secara berani, sehingga dengan percaya diri, ia menawarkan cara pandang baru dalam melihat realitas pendidikan Islam. Al-Faruqi tampaknya sangat intens memperkenalkan kepada khalayak publik mana pun akan keunggulan konsep Islam. Pada tataran nilai Imam Syafi'ie tampaknya kurang sependapat dengan al-Faruqi terutama ketika sampai pada diskursus apakah ilmu itu bebas nilai atau tidak.²⁷ Walaupun pada dasarnya al-Faruqi dengan tegas menolak adanya pernyataan bahwa beberapa disiplin dikatakan sarat nilai sedangkan disiplin yang lain bebas nilai atau netral.²⁸ Artinya pada batasan

²⁵ Subandji, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi*, Tesis MA, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1998).

²⁶ Lihat Ismail Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, (Washington D.C.: International Institute of Islamic Thought, 1982)

²⁷ Lihat Imam Syafi'ie, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam al Qur'an: Telaah dan Pendekatan Filsafat Ilmu*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), h. 13.

²⁸ Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan.*, h. xii.

itu al-Faruqi juga menolak adanya pendikotomian atas ilmu dalam konteks nilai, karena baginya semua kajian keilmuan adalah bersumber dari Tuhan. Hanya, peninjauan kembali terhadap landasan kefilosofatan yang menyangkut tujuan dan kegunaan ilmu itu setidaknya dipahami dan disetujui oleh beberapa peneliti, seperti M. Zainuddin.²⁹

Dalam karyanya berjudul *The Cultural Atlas of Islam*,³⁰ al-Faruqi mengajak pembacanya untuk menjelajah khazanah peradaban Islam klasik di berbagai belahan dunia, dengan komentar dan analisis yang tajam. Substansi dari pemikiran al-Faruqi adalah mengajak kepada umat Islam untuk kembali menyadari konsep ketuhanan Islam sebagai dasar dan esensi dari semua pengalaman dan pembentukan konsep apa pun. Tauhid menurut al-Faruqi harus menjadi sumber inspirasi dan dasar implementasi dalam melihat semua fenomena, termasuk pada aspek pendidikan.

Al-Faruqi melihat dalam pembentukan konsep pendidikan Islam yang ada selama ini tidak mengacu pada konsep awal tauhid. Tidak mengherankan jika dalam waktu yang cukup lama sistem pendidikan Islam mengalami kerancuan dan cenderung tidak berdaya menghadapi tantangan zaman yang semakin progresif. Sampai batas ini tampaknya semakin menarik untuk menyelami pandangan al-

²⁹ M. Zainuddin, *Ilmu dalam Perspektif Islam*, Tesis MA, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1992), h. 137. Lihat juga paparan tentang klaim ini dalam Imam Syafi'ie, *Konsep Ilmu....*, h. 14.

³⁰ Baca Lois Lanya al-Faruqi dan Isma'il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, (New York: MacMillan, 1986).

Faruqi tentang pendidikan Islam, khususnya mengenai kurikulum pendidikan Islam. Kurikulum menurut J. Weil & Bondi,³¹ adalah suatu cita-cita dan seperangkat nilai yang digerakkan melalui suatu pengalaman dan pengembangan proses kulminasi untuk mencapai keinginan ideal dari suatu proses pendidikan bagi pengembangan potensi objek didik. Jika Islam memandang tujuan pengembangan objek didik untuk mencapai kesadaran atas eksistensi Tuhan (*tauhid*), maka segala proses yang dilakukan untuk itu pun idealnya berakar pada konsep tauhid. Apabila terdapat penyimpangan dari idealita itu, berarti proses itu sedang meluncur ke jurang kegagalan. Dalam konteks inilah pentingnya kajian sekitar konsepsi kurikulum pendidikan Islam.

Dalam satu bab khusus pada tulisannya tentang seni tauhid, al-Faruqi mengelaborasi secara panjang lebar tentang kedudukan konsep tauhid dalam memahami seni.³² Dalam pada itu al-Faruqi mengajak kaum muslimin untuk melihat secara objektif fenomena seni, termasuk pada dataran perancangan konsep filsafat pendidikan Islam. Dalam konteks filosofis kajian tentang kurikulum mengandung konsekuensi yang luas bagi pengembangan sistem pendidikan dalam skala makro. Sejarah menunjukkan bahwa pada tataran ini sistem pendidikan telah terdistorsi oleh berbagai konsep filsafat pendidikan non-Islam. Kondisi ini semakin memungkinkan sistem pendidikan Islam tidak

³¹ Lihat Joyce, B dan Weil, M, *Model of Teaching*, (New Jersey: Practice Hall, 1972), h. 62.

³² Isma'il Raji al-Faruqi, *Seni Tauhid: Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*, Terj. Hartono Hadikusumo, Cetakan I, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999),.

mampu bertahan untuk secara pragmatis memformulasikan tatanan pendidikan yang dapat menjawab tantangan modernisasi. Kenyataan dikotomi dalam pendidikan Islam tidak lebih merupakan akibat dari distorsi sistem pendidikan luar yang notabenehnya bukan berakar dari konsepsi qur'ani. Kecenderungan pelaksanaan pendidikan Islam tidak berorientasi pada pengembangan nalar dan potensi rasionalitas, tetapi justru diarahkan pada hal-hal yang abstrak dan sulit diterima akal, sesungguhnya benar-benar telah terjadi dalam beberapa kurun waktu dan bahkan sangat mungkin masih terdapat dalam beberapa kasus.³³ Dalam tulisannya tentang workplan islamisasi ilmu pada seminar mengenai islamisasi ilmu pengetahuan di Islamabad, al-Faruqi tampaknya telah menunjukkan prinsip-prinsip awal mengenai kurikulum pendidikan.³⁴

Tawaran al-Faruqi dalam merumuskan prinsip-prinsip kurikulum ini diarahkan untuk memperkuat konsep pendidikan Islam. Setidak-tidaknya ada dua hal yang harus dilakukan sebagai langkah penguatan terhadap konsep pendidikan Islam. *Pertama*, pengakuan atas kemampuan konsep qur'ani dalam menata sistem pendidikan Islam masa depan. Pengakuan ini penting sebagai landasan moral untuk menggali nilai-nilai esensial dari anggitan ilahi. *Kedua*, Kemauan untuk terus mensosialisasikan nilai-nilai moralitas dan dasar konsep Islami kepada publik melalui berbagai media dan kesempatan. Tidak dipahaminya

³³ Joseph S. Sayliowich, *Education and Modernization in The Middle East*, (London: Cornell University Press, 1973), h. 71.

³⁴ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi pengetahuan*, h. 137-143.

konsep Islam dalam tataran pendidikan ini, adalah sebagai konsekuensi kurang disosialisasikannya konsep-konsep ini, termasuk pada kalangan muslim sendiri. Sampai sekarang, kaum muslim pun masih belum memiliki keseragaman paham mengenai bentuk konsep kefilosofan pendidikan Islam.

Dari paparan mengenai data awal tentang persoalan topik ini, secara jelas dapat dikatakan bahwa pada wilayah akademik ilmiah penelitian ini akan menggunakan beberapa pendekatan dan sudut pandang yang belum dilakukan oleh kerja ilmiah yang ada. Oleh karena itu, menelusuri pemikiran mengenai prinsip-prinsip kurikulum pendidikan serta memahami proses pemikiran dan penataan epistemologi melalui telaah pemikiran pendidikan Isma' il Raji al-Faruqi menjadi relevan untuk dicermati, sebagai salah satu usaha membangun paradigma pendidikan Islam.

E. Kerangka Teori

Dalam suatu tulisannya, Sheikh Ahmed Lemu dengan tegas mengatakan bahwa pendidikan harus diarahkan pada pengembangan individu secara utuh dengan memperhatikan keberhubungan manusia dengan sesama, alam, dan Tuhan.³⁵ Dengan demikian format kurikulum pendidikan idealnya diorientasikan pada pemahaman seperti itu. Sains dalam Islam harus berdasarkan

³⁵ Lihat Sheikh Ahmed Lemu, *Islamic Education....*, h. 26.

paham kesatuan (*unity*) yang merupakan inti dari wahyu yang diyakini seorang muslim,³⁶ sebagai konsep dasar teologis.

Selanjutnya, jika di kalangan intelektual muslim sering membuat pengelompokan dalam bentuk klasifikasi ilmu sebagai *perennial knowledge* untuk ilmu abadi, dan *acquired knowledge* untuk ilmu kealaman,³⁷ itu harus dipahami sebagai klasifikasi penelaahan dalam memudahkan kajian secara terarah dan mendalam, dan bukan sebagai bentuk pendikotomian dalam wacana sistem pendidikan Islam.

Al-Faruqi sangat gencar menunjukkan kritik tajam terhadap paradigma pendidikan Islam yang dianggapnya sangat rapuh dan kabur sebagai hasil mengadopsi sistem kefilosofan Barat, sehingga tidak dapat disangkal arah rekomendasinya kepada integralisme³⁸ dalam diskursus konsep pendidikan Islam. Epistemologi, sebagai wilayah pemikiran al-Faruqi tentu saja adalah konsekuensi logis dari pemikiran filosofis yang ditawarkannya dalam *frame*

³⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*, terj. J. Manyuan, Cetakan II, (Jakarta: Penerbit Pustaka, 1997), h. 1.

³⁷ Lihat Hasan Langgulung, *Asas -Asas Pendidikan Islam*, Cetakan II, (Jakarta: Pustaka Al Husna, 1988), h. 354.

³⁸ Wacana Integralisme dalam perspektif Islam sebagai sebuah paham kesatuan dapat diinterpretasikan pada aspek pendidikan sebagai tawaran kritis terhadap fenomena dikotomik dalam pendidikan Islam, lihat Armahedi Mahzar, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam*, (Bandung: Pustaka, 1983).

reformulasi konsep kefilosofan pendidikan Islam³⁹. Dalam kaitannya dengan persoalan kurikulum, studi ini akan menuju proses analisis mendalam untuk menemukan prinsip-prinsip kurikulum pendidikan.

Sebagai pemikir muslim tawaran al-Faruqi dalam dimensi epistemologi pendidikan ini dapat dipastikan mengacu pada konsep epistemologi yang berakar dari al-Qur'an sebagai ajaran dan pandangan hidup serta landasan fundamental yang diyakini kebenarannya. Teori epistemologi al Qur'an menurut Said Agiel Siraj terdapat tiga bagian besar, yaitu: pertama, teori *Bayān* yang merupakan penjelasan Tuhan berupa dogma. Kedua, teori *Burhān* (demonstrasi) merupakan aktivitas pencarian melalui proses berpikir. Ketiga, teori '*Irfān* adalah mencapai pemahaman melalui ilham yang diberikan Tuhan kepada manusia.⁴⁰ Namun, menurut Amin Abdullah epistemologi Islam tidak hanya terbatas pada tiga teori itu. Pengalaman empirik indrawi manusia juga dapat dikategorikan sebagai epistemologi Islam. Hanya kecenderungan pemikiran filsafat Islam lebih kepada trend Platonian, sehingga kurang menyentuh pengembangan teori-teori

³⁹ Epistemologi secara bahasa berasal dari kata *episteme* dan *logos, theory* yang selanjutnya ditarik rumusnya sehingga mempunyai pengertian sebagai cabang dari filsafat pengetahuan yang menyelidiki tentang keaslian, pengertian, struktur, metode dan validitas ilmu. Lihat Dogobert D. Reims, *Dictionary of Philosophy*, (Totowa Jersey: Adam & Co, 1971), h. 94. Term Efishemologi menurut Amin Abdullah dapat dipahami sebagai validitas pengetahuan manusia, Lihat Amin Abdullah, "Aspek Efishemologi Filsafat Islam", dalam Irma Fatimah (Ed.), *Filsafat Islam*, (Yogyakarta: LESFI, 1992), h. 28.

⁴⁰ Lihat Said Agiel Siraj, "Teori Epistemologi al-Qur'an", dalam *Jurnal AULA*, nomor 10 tahun XVII, (Surabaya: PWNJ Jatim, 1995), h. 76-79.

empirisisme seperti yang dilakukan dunia Barat, kecuali sebatas membuat pengklasifikasian ilmu.⁴¹

Perancangan kurikulum pendidikan mesti didasarkan pada prinsip-prinsip yang jelas dengan melibatkan semua potensi kemampuan yang ada pada manusia. Penekanan pandangan intuitif semata dengan mengabaikan realitas empirik kemampuan manusia dalam mencermati fenomena pendidikan hanya akan melahirkan konsep kurikulum yang bias dan tidak mampu menjawab tantangan zaman yang semakin cepat berubah. Oleh karena itu, studi ini diarahkan akan menyoroti pemikiran kependidikan dalam perspektif filosofis-epistemologis dalam menemukan prinsip-prinsip⁴² kurikulum islami.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan jenis penelitian pustaka (*library research*), yang menggunakan data buku, tulisan, artikel, manuskrip, dan sumber lainnya yang berkaitan dengan khazanah pustaka yang berhubungan dengan topik penelitian ini. Selain itu, penelitian ini menggunakan metode *interpretivisme* dan *critical*

⁴¹ Amin Abdullah membagi tiga teori pengetahuan yang berkembang dalam Islam, yakni: *Pengetahuan rasional, pengetahuan indrawi, dan pengetahuan kasyf*. Para tokoh filosof muslim seperti Ibn Sina, al-Farabi, Ibn Thufayl, Ibn Bajjah, dan Ibn Rusyd digolongkan sebagai tokoh rasionalisme. Lihat Irma Fatimah (Ed.), *Filsafat Islam*, h. 48.

⁴² Terma "prinsip" berasal dari kata bahasa Inggris, *principle*, yang secara klasika berarti: 1). dasar; kebenaran; hukum umum sebab akibat. 2). tuntunan peraturan untuk tingkah laku, moral. Lihat A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learners Dictionary*, (London: Oxford University Press, 1974), h. 664. Selanjutnya, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata prinsip berarti: dasar, asas, kebenaran yang menjadi dasar berpikir, bertindak, dan seterusnya. Tim Penyusun Depdikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1988), h. 701.

theory,⁴³ untuk mendapatkan penjelasan yang jernih dari sebuah analisis penelitian.

Tahap awal penelitian ini dimulai dengan proses pengumpulan bahan dan sumber data dalam bentuk buku, makalah, artikel, dan tulisan yang berkaitan dengan topik penelitian. Selanjutnya, dari bahan-bahan itu dilakukan proses penyeleksian, sehingga dapat dikategorikan mana yang termasuk data primer dan mana yang dikategorikan sebagai data sekunder. Data primer adalah data utama yang menyangkut langsung dengan kemungkinan penjawaban terhadap permasalahan, seperti tulisan dalam bahasa asli dan gagasan dasar dari tokoh yang diteliti. Adapun data sekunder adalah sebagai pelengkap dari analisis dan bersifat sebagai pendukung data primer.

Data dan sumber pustaka yang ditemukan selanjutnya dibahas secara deskriptif-analitik melalui kajian secara filosofis dengan pendekatan kualitatif-rasionalistik.⁴⁴ Dengan demikian seluruh data dianalisis sedemikian rupa dengan beberapa perangkat seperti yang dikemukakan sebelumnya melalui analisis kritis

⁴³ Norman Blakie, *Approach to Social Enquiry*, (Cambridge: Polity Press, 1993), h. 104.

⁴⁴ Pendekatan kualitatif rasionalistik yang digunakan dalam penelitian ini dapat dipahami sebagai penggunaan metodologi penelitian yang didasarkan atas filsafat rasionalisme yang menyatakan ilmu bukan saja diperoleh berasal dari tataran empirik sensual tetapi dari pemahaman intelektual atas kemampuan argumen secara logik yang menekankan pada pemaknaan empirik yang didasari pada berpikir rasional dengan pandangan terhadap realitas yang meliputi empirik sensual, empirik logik-teoritik dan empirik etik. Dengan demikian bangunan teori ditata dari konseptualisasi teoritik, sesuai dengan hasil pemaknaan empirik dalam arti sensual, logik, ataupun etik. Lihat Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasen, 1998), h. 56-58. Untuk memahami metodologi ini lihat juga metode rasionalisme-kritis Karl Popper dalam A.F. Chalmers, *What Is This Thing Called Science ?*, Alih bahasa: Redaksi Hasta Mitra, (Jakarta: Hasta Mitra, 1982), h. 106.

dan tajam, untuk selanjutnya memunculkan konklusi sebagai tahap akhir dari proses penelitian ini. Secara jelas ditegaskan bahwa penelitian ini menggunakan metode-metode analisis seperti: *metode deskripsi* yang memungkinkan peneliti untuk membuat gambaran mengenai situasi dan kejadian,⁴⁵ dan menggunakan tata pikir relasi dan tata pikir logik yang dapat digunakan secara terbuka sesuai dengan persoalan dalam rangka membangun sebuah teori.⁴⁶

Penting dijelaskan bahwa model penelitian dengan pendekatan rasionalistik seperti yang disinggung di atas adalah bertitik pangkal dari kerangka teori yang dibangun dari pemaknaan seperti hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya, teori-teori yang dikenal, hasil pemikiran para pakar, yang kemudian dikonstruksi menjadi sesuatu yang mengandung sejumlah problematika yang perlu diteliti lebih lanjut.

Secara umum, analisis filosofis yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai relevansi ilmiah karena berkaitan dengan gagasan dan ide seorang tokoh. Seperti yang dikemukakan Imam Barnadib, sebuah analisis filosofis pada dasarnya terdiri atas analisis linguistik dan analisis konsep, termasuk analisis

⁴⁵ M. Suparnoko, *Metodologi Penelitian Praktis*, (Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM, 1987), h. 3. Tentang metode deskriptif analitik ini dapat dilihat juga dalam, Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995), h. 63.

⁴⁶ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, h. 59-74.

dalam bentuk bahasa dan gagasan.⁴⁷ Dengan demikian, untuk menemukan gagasan *islamizing curricula* dalam gagasan al-Faruqi dipandang relevan menggunakan pendekatan filosofis karena secara umum semua gagasan dan ide seperti itu selalu berada pada tataran wacana filosofis.

Analisis filosofis terhadap sebuah gagasan yang dimunculkan oleh seorang pemikir tentu membutuhkan kecermatan dalam mengikuti alur dan pola pikir konseptual tokoh yang bersangkutan. Karena itu, terkadang tidak dapat dihindari penggunaan analisis isi (*content analysis*) yang cenderung menghendaki objektivitas dan bahkan generalisasi, baik yang mengarah pada isi secara tekstual maupun yang mengarah pada makna secara kontekstual.⁴⁸ Dengan demikian, berbagai pendekatan dan kerangka analisis yang digunakan dalam proses penelitian ini diharapkan gagasan filosofis mengenai prinsip-prinsip kurikulum pendidikan Islam dalam pemikiran al-Faruqi dapat dilacak

G. Sistematika Pembahasan

Penelitian ini dilaporkan dalam bentuk rumusan penelaahan dan studi kajian yang runtut dan sistematis sebagai berikut:

⁴⁷ Analisa bahasa (linguistik) digunakan untuk mengadakan interpretasi dalam mengetahui arti yang sesungguhnya dari sebuah ungkapan mengenai makna yang dimilikinya. Sedangkan analisis konsep adalah analisis kata-kata yang dapat dikatakan sebagai kunci atau pokok yang mewakili suatu gagasan atau konsep pemikiran. Pada dasarnya kedua jenis analisis ini tidak dapat dipisahkan. Perhatikan Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1994), h. 89-90.

⁴⁸ Lihat Darmiyati Zuchdi, *Seri Metodologi Penelitian: Panduan Penelitian Konten Analisa*, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian IKIP Yogyakarta, 1993), h. 19.

Bab pertama adalah bagian pendahuluan yang terdiri atas latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, merupakan analisis pengantar yang membahas sekitar pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi, yang terdiri atas pengenalan terhadap biografi al-Faruqi berupa latar belakang pendidikan, sosio kultural dan aktivitas serta karya-karyanya termasuk kecenderungan pemikirannya. Pada bab ini juga akan sedikit disinggung pandangan al-Faruqi mengenai prinsip-prinsip kurikulum pendidikan dalam perspektif Islam.

Bab ketiga, berisi pembahasan tentang refleksi terhadap pelaksanaan pendidikan dan fenomena implementatif kurikulum pendidikan Islam, serta eksplorasi bagi kemungkinan perancangan konsep kurikulum masa depan pendidikan Islam sebagai upaya antisipatif terhadap perkembangan zaman.

Bab Keempat, merupakan kajian sentral yang membicarakan prinsip-prinsip filosofis pengembangan kurikulum pendidikan muslim dalam tinjauan pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi sebagai usaha membangun paradigma pendidikan dengan varian metodologi yang dikembangkannya.

Kemudian, Bab kelima, merupakan bab penutup yang terdiri atas simpulan dan saran-saran.

BAB II

ISMA'IL RAJI AL-FARUQI DAN METODE PEMIKIRANNYA

A. Biografi Singkat Isma'il Raji al-Faruqi

1. Latar Belakang Pendidikan dan Kariernya

Isma'il Raji al-Faruqi dilahirkan di Jaffa, Palestina, pada tahun 1921, tepatnya tanggal 1 Januari 1921. Ayahnya adalah Abdul Huda al-Faruqi, seorang *qadi* terpadang di Palestina. Perjalanan intelektual atau pengalaman awal pendidikannya dimulai dengan belajar di *College Des Freres* (St. Joseph), Lebanon, sejak tahun 1926 sampai mendapatkan sertifikat pada tahun 1936, setelah sebelumnya melewati proses pendidikan awal di madrasah di tempat kelahirannya. Pada tahun 1941, al-Faruqi melanjutkan studinya di *American University of Beirut*, negara Beirut, dengan mengambil bidang kajian filsafat sampai kemudian berhasil meraih gelar sarjana muda (*Bachelor of Art*). Dengan gelar B.A. yang sudah dipegangnya, al-Faruqi sempat menjadi pegawai pemerintah Palestina di bawah mandat Inggris. Jabatan sebagai pegawai negeri diembannya selama empat tahun, untuk kemudian ia diangkat sebagai Gubernur Galilea. Posisi sebagai Gubernur ini ternyata merupakan jabatan gubernur yang terakhir dalam sejarah pemerintahan Palestina pada waktu itu, karena sejak tahun 1947, provinsi yang pernah dipimpin al-Faruqi, harus jatuh ke tangan kekuasaan

Israel. Keadaan ini membuat al-Faruqi harus hijrah dan pindah ke Amerika Serikat pada tahun 1948.¹

Nasib ternyata menentukan lain dan bahwa segala sesuatu akan membawa hikmah. Hijrahnya al-Faruqi ke Amerika Serikat kemudian dapat mengubah haluan hidupnya. Dia menggeluti dunia akademis dan *concern* dengan persoalan-persoalan keilmuan. Dorongannya yang kuat terhadap penguasaan ilmu pengetahuan telah menjadikan motivasi tersendiri bagi al-Faruqi untuk terus melanjutkan studinya ke jenjang yang lebih tinggi. Selain itu, kultur masyarakat Barat yang tidak cenderung diskriminatif dan rasial,² agaknya semakin memberi peluang bagi al-Faruqi untuk mengembangkan potensi akademiknya, sehingga pada tahun 1949 al-Faruqi berhasil meraih gelar master (*Master of Art*) dalam bidang filsafat di *Indiana University*. Bahkan dua tahun kemudian, gelar doktor pun berhasil digenggamnya dari *Harvard University*, Amerika, dalam bidang yang sama dengan judul disertasi *On Justifying the Good: Metaphysic and Epistemology of Value* (Tentang Pembeneran Kebaikan: Metafisik dan Epistemologi Nilai).

Ketika melaksanakan studi di Harvard inilah, seperti yang dituturkan Lamy, al-Faruqi mengalami problem finansial. Kondisi biaya studi yang sangat tinggi di Amerika, memaksanya untuk bekerja sambil melanjutkan kuliah. Dengan

¹ Lihat Lois Lamy al-Faruqi, *Ailah Masa Depan Kaum Wanita*, terj. Masyhur Abadi, (Surabaya: Penerbit al-Fikri, 1997), h. xii.

² Akbar S. Ahmed, *Membedah Islam*, terj. Zulfahmi Andri, (Bandung: Pustaka Salman, 1997), h. 325.

modal uang sebesar US \$ 1000,-, yang diterimanya dari *American Council of Learned Society*, sebagai upah menerjemahkan dua buah buku berbahasa Arab, al-Faruqi kemudian memulai bisnis konstruksi. Dengan menekuni bidang bisnis ini sebenarnya al-Faruqi mempunyai peluang yang cukup besar untuk bisa menjadi seorang konglomerat atau sebagai pengusaha sukses.³ Namun kesempatan itu tampaknya tidak terlalu menarik perhatian dan minat seorang al-Faruqi.

Al-Faruqi lebih memilih untuk kembali ke Harvard, dan melanjutkan studinya di Universitas Indiana. Ketekunannya kali ini ternyata membuahkan hasil dan dapat mengantarkannya untuk menyanggah gelar Ph.D (*Philosophy of Doctor*), dalam bidang filsafat. Gelar doktor sebagai titel formal akademik tertinggi yang berada di tangannya, ternyata belum mampu untuk menghilangkan dahaga ilmu yang selalu menggelora di dalam dadanya. Semangat *curiosity* yang tinggi dan menggebu-gebu, kemudian mengarahkannya untuk melanjutkan kajian keislaman di jenjang Pascasarjana di Universitas al-Azhar, Kairo-Mesir. Program ini dilaluinya selama tiga tahun. Kemudian pada tahun 1964, dia kembali lagi ke Amerika dan memulai kariernya sebagai guru besar tamu (*Visiting Professor*) pada Universitas Chicago, di *School of Devinity*. Akan tetapi, sebelum itu al-Faruqi pernah tercatat sebagai staf pengajar di *McGill University*, Montreal-Canada, pada tahun 1959. Selanjutnya pada tahun 1961, ia pindah ke Karachi, Pakistan selama dua tahun.

³ Lamy al-Faruqi, *Ailah Masa Depan....*, h. xii.

Karier akademik al-Faruqi juga pernah dilaluinya di Universitas Syracuse, New York, sebagai pengajar pada program pengkajian Islam. Lima tahun kemudian, yakni tahun 1968, al-Faruqi pindah ke *Temple University*, Philadelphia. Di lembaga ini, ia bertindak sebagai Profesor agama dan di sinilah ia mendirikan lembaga Pusat Pengkajian Islam. Selain menjadi guru besar di Universitas Temple ini, ia juga dipercaya sebagai guru besar studi keislaman di *Central Institute of Islamic Research*, Karachi.⁴ Garis hidup al-Faruqi tampaknya menentukan bahwa akhir perjalanan nasibnya sebagai pengajar dan mengabdikan ilmunya di Universitas Temple, Amerika Serikat. Sejarah pun kemudian mencatat, al-Faruqi meninggal dunia pada tanggal 27 Mei 1986, di Philadelphia.⁵

Dari beberapa data yang ditemukan, sebelum wafatnya al-Faruqi masih tercatat sebagai dosen luar biasa di berbagai perguruan tinggi, seperti di *Mindanao State University*, Miriawi City, Philipina; dan di Universitas di Qom, Iran. Al-Faruqi pulalah yang dikenal pernah merancang kurikulum di lembaga *The American Islamic College*, Chicago, dan ia berperan sebagai perancang utama kurikulum tersebut.⁶

⁴ Ibid., h. xiii.

⁵ Lihat John L. Esposito, "Isma'il Raji al-Faruqi", dalam John L. Esposito (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), h. 3. Lihat juga Isma'il Raji al-Faruqi, *Islam dan Kebudayaan*, terj. Yustiona, (Bandung: Mizan, 1992). Perhatikan juga Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Postmodernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), h. 49.

⁶ H. Kafrawi Ridwan, et al., *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1995), h. 334-335.

Adapun tentang kematiannya, sampai hari ini masih menjadi misteri dunia, karena hingga sekarang pelaku pembunuhan atas keluarga al-Faruqi belum berhasil ditemukan, sehingga motif pembunuhan tokoh ini pun belum dapat diungkap secara tuntas. Puisi yang ditulis oleh Akbar S. Ahmed di bawah ini agaknya bisa melukiskan tragedi yang menimpa Isma'il Raji al-Faruqi. Puisi ini yang dalam bahasa aslinya berjudul *the death of Isma'il al-Faruqi*, secara lengkap penulis kutip sebagai berikut:

Pada Kematian Isma'il Raji al-Faruqi

Banyak cara
 untuk membunuh orang Arab
 engkau dapat menembak mereka
 di tempat umum
 atau menyiksa
 mereka hingga gila
 dalam ruang tertutup
 dan menyebut mereka teroris
 Engkau dapat mengepung desa-desa mereka
 memastikan wanita dan anak-anak ada di sana
 dan menggunakan senapan mesin
 sampai tak seorangpun yang bergerak
 dan menyebut desa-desa tersebut
 Sabra dan Syatilla
 Engkau bahkan memasuki
 rumah mereka yang nyaman di Amerika
 dengan pisau-Rambo-yang panjang dan bergerigi
 melewati buku-buku yang ditulis oleh sang korban
 melewati lambang kehormatan,
 dan menikamnya hingga mati
 untuk pertimbangan yang baik juga menikam keluarga
 dan menyebutnya tindakan pencuri Negro
 seperti yang saya katakan
 banyak cara membunuh orang Arab
 Masalahnya
 Ide-ide kemerdekaan dan pembalasan
 tidak pupus dengan mudah,
 mereka hidup dalam kematian ini-

dan kami menyebut mereka para martir.⁷

Menurut Ihsan Ali Fauzi, kematian DR. Isma'il Raji al-Faruqi yang juga menewaskan isteri dan dua orang anak perempuannya, terjadi dalam suasana meningkatnya gerakan anti-Arab dan yang berbau Arab, yang disebarkan oleh kelompok semacam *Jewish Defense Organization* (Organisasi Pembela Yahudi).⁸ Selanjutnya, untuk mengenang jasa-jasa, usaha dan karya al-Faruqi, Organisasi Masyarakat Islam Amerika Utara (ISNA), mendirikan *The Isma'il and Lamya al-Faruqi Memorial Fund*, yang bermaksud melanjutkan gagasan dan ide-ide al-Faruqi.⁹

2. Karya-karya Intelektual

Semangat curiositas yang tinggi dan menggebu-gebutnya naluri penjelajahan ilmiahnya, telah mengantarkan al-Faruqi menjadi seorang intelektual muslim yang diperhitungkan dalam kancan wacana ilmiah abad ini. Ia sangat gencar mensosialisasikan pemikiran-pemikirannya. Ketajaman pandangannya membuat ia mampu menguasai berbagai macam disiplin keilmuan seperti: etika, seni, sosiologi, kebudayaan (antropologi), sampai metafisika dan politik, termasuk juga dalam wacana pendidikan.

⁷ Puisi ini pernah dimuat dalam majalah Dawn, tanggal 25 Juni 1986, di Karachi. Lihat Akbar S. Ahmed, *Membedah Islam*, h. 331-332.

⁸ Ihsan Ali Fauzi, "Dibunuhnya al-Faruqi: Misteri yang Akan Tetap Misterius", dalam *Majalah Ummat*, No. 5 1/10 Juni 1996, h. 48-57.

⁹ Lihat Kafrawi Ridwan et. al., *Ersiklopedi Islam*, h. 335-336.

Al-Faruqi sempat menulis kurang lebih seratus artikel dan dua puluh lima judul buku. Di antara buku-buku yang pernah ditulisnya, seperti *The Cultural Atlas of Islam*; *Historical Atlas of Religion of the World*; *Atlas of Islamic Culture and Civilization*; *Islam and Culture*; *Christian Athics*; *Triialogue of Abraham Faith*; serta *Islamization of Knowledge*.¹⁰ Berikut sedikit akan dikomentari beberapa karya al-Faruqi yang dipandang penting dalam konteks kajian ini. Khusus untuk karyanya yang berjudul *The Cultural Atlas of Islam*, merupakan bukunya yang terakhir dan yang utama, diterbitkan oleh McMillan Company, tidak lama setelah al-Faruqi meninggal.

Buku ini adalah hasil kerja bersama al-Faruqi dengan isterinya Lamy, yang juga merupakan buku yang mewah dan terlihat indah, dengan teks yang substansial.¹¹ Dalam buku ini, tampak sekali kesan bahwa al-Faruqi terobsesi ingin menggambarkan peta khazanah peradaban dan kultural Islam sejak masa paling awal sampai sekitar abad pertengahan, bahwa secara budaya, Islam dengan khazanahnya dapat menjadi kebanggaan kaum muslim. Karya monumental ini terdiri atas empat *chapter*, yang masing-masing bagian tulisan ini mendapat uraian dan eksplanasi panjang lebar dan detail mengenai penampakan peradaban Islam. Sangat jelas apa yang akan disampaikan al-Faruqi dalam setiap kajiannya, yakni berusaha menunjukkan ruh dan spirit Islam sebagai prinsip yang telah

¹⁰ Muhammad Basri, "Islamisasi Ilmu", dalam Majalah *Pelita*, tanggal 24 Nopember 1991, Nomor XVIII/5450, Kolom 3-6, h.6.

¹¹ Akbar S.Ahmed, *Membedah Islam*, h.329.

mengantarkan peradaban Islam yang pernah cemerlang, yaitu semangat tauhid. Dalam buku ini juga, tanpa ragu al-Faruqi menulis bahwa intisari *tamadun* (peradaban) Islam adalah Islam itu sendiri, dan intisari Islam adalah tauhid.¹²

Berdasarkan dua sumber utama—al-Qur'an dan Sunnah—kata al-Faruqi, kaum muslim telah sukses mewarnai sejarah kebudayaan mereka dengan pemahaman dan interpretasi yang sangat *progresif*, sehingga mampu melahirkan para ilmuwan, ulama, dan filosof-pemikir yang buah pemikiran mereka patut untuk dirujuk kembali, setidaknya dalam pengertian semangat ilmiah dan penjelajahan intelektual mereka. Mengikuti paparan dalam buku ini, akan sangat kuat terasa betapa al-Faruqi terkesan sangat percaya diri akan keunggulan warisan Islam. Sedemikian kuatnya nuansa itu, sehingga agaknya al-Faruqi kurang memperhatikan khazanah lain di luar Islam dalam analisisnya. Akan tetapi barangkali alur penjelasan dan paparan seperti itu harus dilakukannya, karena sejak awal karya ini memang berpretensi untuk mengungkapkan peta diskursus khazanah kebudayaan Islam.

Karya penting lainnya yang dihasilkan al-Faruqi dan mungkin yang paling banyak menimbulkan tanggapan dan respons adalah bukunya yang berjudul *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*. Dalam buku ini,

¹² Isma'il Raji al-Faruqi dan Lamy al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*, terj. Moh. Ridzuan Othman et.al., (Kualalumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992), h. 79.

al-Faruqi berusaha mensosialisasikan ide-ide Islamisasi ilmu pengetahuan,¹³ sekaligus menawarkan kerangka kerja dan tahapan-tahapan teknis yang harus dilaksanakan ketika akan melakukan proyek islamisasi terhadap ilmu pengetahuan di dunia muslim. Buku ini terdiri atas tujuh bagian pembahasan dan dilengkapi dengan apendiks berupa beberapa agenda hasil konferensi II tentang islamisasi pengetahuan di Islamabad, tahun 1982; konferensi III dan IV, tentang isu yang sama yang dilaksanakan di Kualalumpur tahun 1984 dan di Khourtum tahun 1987.

Khusus untuk karya ini, al-Faruqi memulai pembahasannya dengan menggambarkan kondisi malaise yang melanda kaum muslim di dunia Islam. Kemudian ia langsung menganalisis tugas yang harus diemban kaum muslim dalam rangka merebut supremasi khazanah intelektual modern. Di sinilah lantas al-Faruqi menawarkan dengan lugas program islamisasi ilmu pengetahuan modern (*islamization of modern knowledge*).¹⁴ Seperti nuansa yang terlihat dalam karya *The Cultural Atlas of Islam*, di sini juga tetap konsisten dengan pemikirannya

¹³ Ide tentang *islamization of knowledge* pertama kali dikemukakan oleh Isma'il Raji al-Faruqi, saat itu menjabat sebagai Direktur International Institute of Islamic Thought (IIIT), Wyncote, Pennsylvania, U.S.A. Ide ini pertama kali disosialisasikan secara internasional dalam seminar on *islamization of knowlwdge*, di Islamabad, Pakistan, yang diselenggarakan dari tanggal 7 hingga 12 Rabiul Awal 1402 H/4-9 Januari 1982 M. Seminar ini terselenggara atas kerjasama *The National Hijra Centenary Committee, The Institute of Education, Islamic University, Islamabad*, dan IIIT. Lihat M. Sirozi, "Memahami Konsep Islamisasi Ilmu Pengetahuan", *Makalah* disampaikan pada diskusi bulanan, Perkumpulan Mahasiswa Muslim Latrobe University, Australia, 15 Desember 1996, h. 1.

¹⁴ Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, (U.S.A.- Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1989), h. 18.

bahwa untuk melakukan rekonstruksi sistem intelektual dan keilmuan muslim adalah berdasarkan prinsip-prinsip tauhid. Dalam konteks ini, dapat dilihat kritik al-Faruqi terhadap metodologi tradisional yang diterapkan kaum muslim selama ini. Dari sini, selanjutnya al-Faruqi menginginkan *hybrid* atau perkawinan antara dua sistem pendidikan. Khazanah pendidikan Barat modern, menurut al-Faruqi sangat kering dari nuansa teologis-ilahiyah. Pengetahuan Barat dengan segala penjelasan dan pendekatan yang digunakan kurang mampu mengantarkan seseorang kepada penghampiran dan penyadaran terhadap eksistensi Yang Mahahadir. Adapun khazanah pendidikan tradisional terlalu sarat dengan nuansa normativitas, sehingga pendekatan yang digunakan para ilmuwan muslim agaknya kurang menjanjikan penguasaan rekayasa teknikal.

Kalangan muslim seharusnya mulai menyadari urgenitas penguasaan ilmu pengetahuan modern, sekaligus tidak mencerabut khazanah intelektual itu dari akar kultur dan budaya Islam. Penguasaan ilmu pengetahuan mutakhir modern harus diwarnai dengan semangat Islam dan prinsip-prinsip tauhid. Untuk kepentingan menuju orientasi itu, selanjutnya al-Faruqi menawarkan dua belas langkah (*steps*) untuk mencapai gagasan islamisasi itu. Di antara langkah-langkah itu adalah program penguasaan khazanah keilmuan Islam. Seluruh peninggalan ilmiah klasik Islam harus dipahami dan dikuasai kaum muslim melalui program edukasi. Selain itu, penguasaan khazanah keilmuan modern adalah mendekati kemutlakan untuk dikuasai kaum muslim. Dari tahapan-tahapan kerja itu

tampaknya al-Faruqi ingin mengarahkan pada sebuah pencarian sintesis kreatif antara khazanah Islam dengan ilmu-ilmu modern.¹⁵

Tentang pentingnya prinsip-prinsip tauhid dalam menggerakkan etos intelektual, al-Faruqi telah menulis sebuah buku yang khusus membahas implikasi tauhid terhadap pemikiran dan kehidupan muslim. Karya al-Faruqi yang berjudul *al-Tawhid: Its Implication for Thought and Life* ini memuat tiga belas *chapter*, yang terasa sangat mencerahkan, karena di dalamnya al-Faruqi telah berupaya menunjukkan eksistensi nilai tauhid sebagai pilar pengalaman agama dan juga sebagai pilar pandangan dunia.¹⁶

Karya ini juga menganalisis secara tajam dan meyakinkan betapa tauhid dapat menjadi prinsip sejarah (*the principle of history*); prinsip ilmu pengetahuan (*the principle of knowledge*); prinsip metafisika (*the principle of metaphysics*); prinsip etika (*the principle of ethics*); prinsip tata sosial (*the principle of social order*); prinsip ummah (*the principle of the Ummah*); prinsip keluarga (*the principle of family*); prinsip tata politik (*the principle of political order*); prinsip tata ekonomi (*the principle of economic order*); prinsip tata dunia (*the principle of world order*); prinsip estetika (*the principle of esthetic*).

Melalui uraiannya tentang prinsip-prinsip kosmos tauhid itu, agaknya al-

¹⁵ Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1995), h. 98.

¹⁶ Isma'il Raji al-Faruqi, *Al-Tawhid: Its implication for Thought and Life*, (U.S.A.-Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1992), h. 1-9.

Faruqi bermaksud membuka cakrawala pandang kaum muslim agar kembali memahami prinsip-prinsip elementer dari kesadaran keberagaman atau keberislaman mereka. Sebuah tatanan yang baik dan mencerahkan, menurutnya dapat dibangun berdasarkan prinsip-prinsip tauhid. Umat muslim tidak akan bisa bangkit kembali dan menempati kedudukan semula sebagai *ummatan wasatan*, kecuali jika kembali berpijak pada Islam yang telah memberikan *raison d'etre*, empat belas abad yang lalu, dan watak serta kejayaannya selama berabad-abad.¹⁷

Dari karya-karya al-Faruqi yang berhasil ditemukan penulis, tampaknya sangat kuat tertangkap bahwa tauhid sebagai nilai esensial Islam, selalu menjadi ide dasar analisisnya. Kecenderungan ini tentu berkaitan erat dengan *background* keahliannya, yang secara utuh memahami esensi dari berbagai agama dunia, khususnya esensi agama Kristen dan Yahudi. Dengan demikian esensi tauhid dipandang oleh al-Faruqi sebagai potensi dasar yang besar, yang mampu menggerakkan roda peradaban kaum muslim ke arah yang paling progresif, termasuk dalam mencermati persoalan-persoalan pendidikan Islam.

B. Melacak Metode Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi

Untuk memahami wawasan pemikiran seorang tokoh pemikir, termasuk al-Faruqi, adalah sangat tidak mungkin mengabaikan setting sosial (*social setting*) dan nuansa kultural di mana tokoh tersebut berkecimpung, serta mengapresiasi gagasan-gagasannya. Ini dimungkinkan karena pemikiran seorang tokoh tidak

¹⁷ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tauhid*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka, 1995), h. xi.

muncul begitu saja, tetapi selalu berkaitan dan berhubungan dengan faktor-faktor luar tertentu yang mempengaruhinya.

Seperti yang dipaparkan sebelumnya, perjalanan hidup al-Faruqi diwarnai oleh “asimilasi” budaya yang selanjutnya membentuk karakter unik dari sosok al-Faruqi. Pengaruh pendidikan yang ia terima, serta kondisi sosio kultural yang memiliki corak heterogen dari berbagai negara yang pernah disinggahinya, sedikit banyak telah ikut membentuk dan mewarnai corak, serta wawasan pola berpikirnya. Misalnya, ketika al-Faruqi mengambil kesempatan studi di al-Azhar, Mesir, pengalaman ini cukup potensial menanamkan spirit-loyalitas, dan semangat apresiatif terhadap agama yang dianutnya. Sementara di satu sisi, ia lebih banyak tinggal dan menetap di Amerika Serikat, bahkan memulai karier akademiknya di Harvard.

Dari dua kultur berbeda yang dijumpainya itu, bukan tidak mungkin secara psikologis menimbulkan “perbenturan” yang dahsyat, sehingga cukup mempengaruhi pola pikir al-Faruqi selanjutnya. Betapa tidak, di Amerika, misalnya, al-Faruqi diperlihatkan dengan realitas sosial ketika sebuah masyarakat telah mengakses gaya hidup modern, dengan tingkat penguasaan ilmu pengetahuan dan teknologi yang sangat tinggi. Padahal di lain sisi, ketika melihat realitas masyarakat muslim di negara-negara Islam, sungguh menunjukkan gejala yang kontradiktif dengan gaya hidup masyarakat Eropa-Barat.

Sedemikian rupa pengamatan al-Faruqi, sehingga ia mampu menunjukkan plus-minus dari aplikasi peradaban Barat dan Islam. Masyarakat

modern Barat dengan aksesnya yang luar biasa terhadap teknologi, cenderung menapikan dan mengabaikan dunia lain, selain ketergantungan mereka terhadap kekuatan rekayasa dan rancang bangun ilmiah sebagai hasil kemampuan rasionalitas manusia. Kondisi ini mengkrystal dan selanjutnya membentuk pola sikap dan sifat sekularistik-materialistik dalam kehidupan masyarakat Barat. Bahkan al-Faruqi mensinyalir pola sikap ini berlaku untuk memahami rangka bangun ilmu pengetahuan yang sedang berkembang di dunia Eropa.¹⁸

Dari sisi kultur masyarakat muslim, al-Faruqi mengidentifikasi kondisi umat Islam dengan pergumulan dalam budaya dan pola pikir yang stagnan. Sebagian besar masyarakat muslim masih berada pada kondisi inferior, marginal dan terpinggirkan oleh pola sikap mereka sendiri. Pembekuan ini, kata al-Faruqi, sangat terkait erat dengan adanya upaya hegemoni dan pembakuan ajaran syari'ah abad pertengahan dan aliran-aliran sufistik-tasawuf yang menyimpang. Selain itu, keadaan ini diperparah oleh asumsi ketertutupan pintu ijtihad, serta penyempitan dan simplifikasi dari makna *fiqh* atau *tafaqquh* dalam al-Qur'an yang diorientasikan hanya pada wacana hukum yang berakibat lanjut pada konservativitas sikap kaum muslim dan lenyapnya sikap dinamisme mereka.¹⁹

Menurut Kafrawi Ridwan, penjelajahan intelektual al-Faruqi, yang sangat dipengaruhi oleh kultur yang dijumpainya, telah membentuk sistem pemikiran

¹⁸ Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1995), h. 36.

¹⁹ Lihat *ibid.*, h. 43.

yang bersifat *bayāni*, *burhāni*, dan *'irfāni* sekaligus.²⁰ Corak pemikiran yang bersifat *bayāni* mencerminkan khas tipikal Arab, bahwa al-Faruqi pernah intens dengan nuansa pemikiran Pakistan, sebuah tempat kelahirannya. Selanjutnya sebagai seorang yang mendalami dunia filsafat, bidang ini cukup mempengaruhi corak pemikirannya yang bersifat filosofis, yang kemudian membentuk al-Faruqi untuk memiliki pola pemikiran yang bersifat *burhāni*. Semangat keagamaan yang ditemukannya selama mengikuti studi di al-Azhar, telah membangun gairah dalam memahami dan menghayati prinsip-prinsip dasar Islam. Adapun kondisi dan kultur Amerika yang lebih mengedepankan kemampuan metodologi dan paradigma keilmuan telah andil menjadikan pemikiran al-Faruqi berwawasan *'irfāni*, untuk mengkonstruksi bangunan epistemologi Islam.

Pola pemikiran yang akomodatif ini, memotivasi terbentuknya “ketegangan kreatif” dalam diri al-Faruqi secara internal psikologis. Kegelisahan ini, kemudian menjadi dasar pijakan bagi al-Faruqi dalam menawarkan gagasan-gagasannya sebagai upaya solutif menjawab persoalan-persoalan yang melanda umat Islam, khususnya pada aspek kependidikan Islam. Gagasan yang ditawarkan al-Faruqi, selanjutnya menjadi isu internasional, yakni seruannya akan perombakan sistem pendidikan Islam yang mengarah pada ide islamisasi ilmu pengetahuan dan terwujudnya paradigma tauhid dalam wacana pendidikan dan pengetahuan.

²⁰ Kafrawi Ridwan et.al., *Ensiklopedi Islam*, h. 334-335.

Tawaran al-Faruqi untuk mengkonstruksi kembali paradigma keilmuan, dengan tanpa terikat dengan konsep keilmuan Barat yang sekuler dan meninggalkan paradigma stagnan kaum muslim, jelas merupakan sintesis yang unik. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa, dalam menggulirkan gagasannya al-Faruqi menggunakan metode *dialektik-kreatif*. Metode ini mencoba mensintesisasikan khazanah keilmuan Barat dan khazanah keilmuan Islam dengan melakukan *review*, koreksi, dan kritik secara menyeluruh terhadap kedua khazanah tersebut. Hasil dari telaah kritis itu adalah sebuah tawaran bangunan epistemologi pengetahuan baru yang didasarkan atas prinsip-prinsip tauhid sebagai esensi ajaran Islam.²¹ Jika menggunakan sistem tipologi pemikiran Islam yang berkembang di kalangan kaum muslim, maka model pemikiran al-Faruqi ini bisa dikategorikan kepada model pemikiran kreasi.

Pada dasarnya, metode yang ditawarkan al-Faruqi ingin berusaha mengatasi metode sebelumnya, baik yang berkembang di dunia Barat-sekuler, maupun yang diterapkan oleh kalangan muslim di dunia Islam. Artinya, corak metode yang digagaskan al-Faruqi dalam bentuk isu islamisasi ilmu pengetahuan sesungguhnya telah melampaui corak metodologi pemikiran konservasi. Al-Faruqi selalu menegaskan bahwa segera mengakhiri dan meneruskan cara berpikir isolatif, dan normatif seperti yang selama ini dilakukan kaum muslim. Prinsip-prinsip dasar Islam selalu menunjukkan indikasi yang kontradiktif secara

²¹ Lihat Subanji, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Isma'il Raji al-Faruqi*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1997), h.12

konseptual-idealistik dengan penampakan perilaku budaya masyarakat muslim. Keadaan ini anehnya sering dipahami oleh kaum muslim sebagai hal yang biasa dalam tataran teologis.

Dengan demikian sebenarnya sangat kuat asumsi, bahwa al-Faruqi hendak membangun sebuah paradigma keilmuan baru yang bersifat Qur'ani dengan memanfaatkan disiplin ilmu-ilmu modern yang telah ada. Dari sini dapat dipahami bahwa al-Faruqi tidak terjebak pada pola pikir tradisional-fundamentalis yang cenderung anti-Barat dan membabi buta menolak khazanah Barat. Di sini pula barangkali letak keunikan pemikiran al-Faruqi, yang dalam batasan tertentu bisa dikelompokkan ke dalam kategori pemikiran yang mencari otentisitas Islam sebagaimana yang dilakukan Ziauddin Sardar (1979), Akbar S. Ahmed (1992), dan Mohammed Arkoun. Pengelompokan ini setidaknya absah dalam konteks yang esensial, bahwa mereka menghendaki perubahan mendasar pada pola pikir Islam. Mereka terbukti telah mendasarkan analisis pada pendekatan-pendekatan Islam melalui empirisisme pemikiran modern yang telah menanggalkan dan mengabaikan pendekatan skolastik, metafisik, dan spekulatif, sehingga terbentuk pemikiran Islam yang transformatif, kreatif, dan inovatif.²²

Al-Faruqi ingin mendorong kalangan intelektual muslim untuk

²² Humaidi Syarif Romas, *Wacana Teologi Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), h. 203-204. Hanya saja menurut Amin Abdullah, titik tekan isu pemikiran Arkoun berbeda dengan al-Faruqi. Arkoun lebih mengkritisi hampir semua khazanah dan metodologi pemikiran keislaman (Kalam, Syari'ah, tasawwuf, dansetruhnya), sedangkan al-Faruqi nampaknya hanya terfokus pada isu islamization of knowledge. Lihat Amin Abdullah, "Arkoun dan Kritik Nalar Islam", dalam Johan Hendrik Meuleman (Ed.), *Tradisi, Kemandirian, dan Metamodernisme*, (Yogyakarta: LkiS, 1996), h. 1

melakukan reinterpretasi terhadap religiusitas keislaman secara proporsional antara dimensi historisitas yang dinamis, sehingga Islam menjadi agama yang universal, utuh, rasional, dan toleran,²³ serta mampu memecahkan problematika yang sedang dihadapi umat Islam. Sejauh tawaran pemikirannya, gagasan al-Faruqi tidak selalu mulus diterima oleh semua kalangan. Fazlur Rahman dan Ziauddin Sardar adalah dua orang yang tajam mengkritik ide dan gagasan al-Faruqi, terutama ide islamisasi ilmu pengetahuan.

Bagi Fazlur Rahman hampir mustahil dan sia-sia mengusahakan ilmu yang islami, karena pada dasarnya ilmu pengetahuan telah menempatkan posisi universalnya sendiri, sehingga tidak ada sains Islam, sains Kristen, sains Yahudi, sains Budha, dan seterusnya. Bahkan proyek islamisasi al-Faruqi dipandang Rahman sebagai proyek semu yang cenderung lebih bersifat *labelling* terhadap sains yang ada lalu diberi label Islam. Oleh karena itu, kata Rahman, kita tidak usah bersusah payah membuat rencana dan bagan bagaimana menciptakan ilmu yang islami. Akan tetapi yang penting adalah menciptakan para pemikir yang memiliki kapasitas berpikir konstruktif dan positif, serta tidak perlu meletakkan aturan-aturan pada para ilmuwan dan sarjana untuk berpikir.²⁴

Tanggapan yang hampir senada muncul dari Ziauddin Sardar, yang menganggap gagasan islamisasi pengetahuan al-Faruqi sebagai usaha naif, karena

²³ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, (New York: McMillan Publishing Company, 1986), h. 76-79.

²⁴ Lihat Fazlur Rahman, "Islamisasi Ilmu: Sebuah Respon", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Nomor: 4, Vol. III, 1992, h. 72.

pemikiran islamisasi lebih meletakkan al-Qur'an dalam posisi subordinat, terpinggirkan. Sementara Sardar, menginginkan konstruksi paradigma baru atau epistemologi Islam. Epistemologi Islam yang dimaksud Sardar adalah pembagian dalam dua paradigma, yakni paradigma pengetahuan dan paradigma perilaku.

Paradigma pengetahuan adalah memusatkan perhatian pada prinsip, konsep, dan nilai utama Islam yang menyangkut pencarian bidang tertentu. Adapun paradigma perilaku menentukan batasan-batasan etika bahwa para ilmuwan dapat dengan bebas bekerja. Paradigma ini berangkat dari al-Qur'an, dan bukan justru berakhir pada al-Qur'an seperti yang dilakukan Maurice Bucaille, yang terkesan sebagai usaha mencocok-cocokkan temuannya dengan al-Qur'an.

Kalau memahami metodologi Fazlur Rahman ataupun Sardar, yang menghendaki setiap pandangan berawal dari al-qur'an sebagai kerangka memahami realitas, maka pada dasarnya secara filosofis metodologi ini mempunyai kemiripan dengan yang ditawarkan al-Faruqi. Oleh sebab itu, tidak terlalu berlebihan jika M. Zainuddin dalam sebuah penelitiannya berani mengatakan bahwa perbedaan tawaran konsep epistemologi yang ditawarkan Sardar, Rahman, dan al-Faruqi hanya terletak pada redaksi dan penggunaan kata-kata. Adapun substansi dan tujuan para pemikir itu sesungguhnya tidak terlalu bertolak belakang.²⁵

²⁵ Lihat M. Zainuddin, *Ilmu dalam Perspektif Islam*, Tesis Magister, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1992), h. 130-131. Perhatikan juga Ziauddin Sardar, *Sains, Teknologi dan Pembangunan di Dunia Islam*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka, 1989), h. 16-30.

Tentang metodologi pemikiran al-Faruqi ini Muhammad Arief dalam sebuah artikelnya menulis sebagai berikut:

A clear conceptualization of this islamization, based on tawhid, was first proposed by Professor Isma'il Faruqi in 1982 and presented as both a theoretical paradigm and practical scientific research program.

Both the theory and program have been attacked as unscientific, because they are not description but rather are normative. They call for the reorganization of knowlwdge into a new framework of that does not grow out of the old secular framework of the modern thought. Futhermore, professor al-Faruqi's paradigm and praxis call for the pursuit of value-laden goals, that is, for the "ought-to-be" not only as an end in itself but is a guide and methodology for study of what "is".²⁶

Konsep islamisasi ilmu pengetahuan yang dimaksud al-Faruqi adalah menuangkan kembali ilmu pengetahuan sebagaimana yang dikehendaki oleh Islam, yakni memberikan definisi baru, mengatur data, mengevaluasi kembali kesimpulan dan memproyeksikan kembali tujuan-tujuannya. Oleh karena itu, seperti yang dikemukakan Imaduddin Khalil, islamisasi pengetahuan adalah proses yang menempati dua level dasar, yakni: pada tataran teoretikal dan praktikal.²⁷ Selanjutnya Khalil menulis:

The theoretical level, which may serve as an introduction to the second, explain the dimensions, motives, aims and main stages of the process and identifies ways of implementing them in all the different areas of knowledge.

The practical level is apt to incompass a great quality of material since it deals with every branch of human. Knowledge-the humanities as well as

²⁶ Mohammad Arief, *The islamization of knowledge and some methodological Issues in Paradigm Building: The General Case of social Science with a Special Focus on Economics*, dalam uammed Muqim, *Research Methodology in Islamic Perspective*, (New Delhi: Genuine Publication & Media Pvt. Ltd, 1994), h. 185.

²⁷ Imaduddin Khalil, *Islamization of Knowledge: A Methodology*, (U.S.A.-Virgia: International Institute of Islamic Thought, 1995), h. 1.

*pure and applied sciences-and aims to reshape them in accordance with the islamic world view.*²⁸

Sebagai konsekuensi dari metodologi *dialektis-kreatif*, al-Faruqi tidak luput mencermati fenomena pendidikan Barat dan tradisional Islam, yang menjadi dasar kajiannya untuk memformat sebuah paradigma baru konsep pendidikan.

1. Pandangan al-Faruqi terhadap Metodologi Pendidikan Tradisional

Metodologi ilmu pengetahuan tradisional yang berkembang di dunia muslim sangat kental bercorak religiusitas, dan terlalu berorientasi pada spiritualitas semata, sementara ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) dan ilmu-ilmu alam (*natural sciences*), cenderung diposisikan pada wilayah yang marginal.

Realitas pendidikan Islam yang lebih bercorak metaempirik, seperti yang disayangkan al-Faruqi, tampaknya diakui oleh Amin Abdullah sebagai konsekuensi dari tampilan sejarah intelektualisme Islam klasik yang kurang menunjukkan perhatian serius terhadap upaya perancangan dan memformulasi tata konsep filsafat pendidikan yang berorientasi pada tataran empirik. Oleh karena itu, sesungguhnya diskursus epistemologi Islam lebih terasa pada dimensi metafisika.²⁹

²⁸ Lihat *Ibid.*, h. 1

²⁹ Lihat M. Amin Abdullah, "Pemikiran Islam dan Realitas Masyarakat", dalam *Jurnal Penelitian Agama*, IAIN Sunan Kalijaga: Yogyakarta, 1993, Nomor: 5 Tahun II, h. 5.

Dalam perspektif historis, menurut al-Faruqi, kenyataan inferioritas metodologi pengetahuan Islam sedikit banyak disebabkan oleh *shock* dan kepanikan kaum muslim akibat serbuan bangsa Tar-Tar dari Timur dan pasukan salib dari Barat yang menimbulkan kerusakan dan ancaman yang tidak ringan bagi dunia Islam. Kondisi seperti ini membentuk mereka untuk bersikap defensif dengan menenggelamkan diri dalam posisi konservatif-statis dan menjaga identitas serta milik sendiri yang paling berharga, yakni agama Islam, dengan cara melarang segala bentuk inovasi dan justru mengedepankan ketaatan fanatis secara harfiah kepada syari'at yang merupakan produk abad pertengahan.

Masyarakat Islam secara umum meninggalkan sumber utama kreativitas, jihad, bahkan mencanangkan keterutupannya dengan rapat. Wacana pemikiran syari'at dipandang sebagai suatu hasil karya yang *taken for granted*, final, dan paripurna dari para leluhur masa lalu. Kaum muslim terlihat terjebak pada adagium yang menganggap semua upaya inovasi dan dinamisme-kreatif sebagai bid'ah dan tertolak. Akibat lanjutannya, muncul suatu fenomena baru seperti yang disinyalir oleh Muhammed Arkoun dengan apa yang disebutnya dengan *taqdfs al-afkār ad-diniyyah*, yakni gejala mensakralkan dimensi yang sesungguhnya profan.

Dampak berikut dari gejala ini, adalah timbulnya *trend* penerimaan secara tanpa reserve terhadap pengamalan tasawuf dan tariqah-tariqahnya, tanpa adanya daya kritis. Hal ini semakin menambah eksklusivitas syari'ah sampai dengan saat ketika sains dan teknologi modern memberikan power yang dahsyat

kepada Barat untuk berkonfrontasi dan mengalahkan kaum muslim.³⁰ Penafsiran yang kaku dalam memandang esensi pendidikan Islam sebagai sesuatu yang diterapkan dari wahyu dalam al-Qur'an dan lebih didetail dalam hadits. Memang sejak lama kaum muslim membangun konsep pendidikannya dengan pemahaman seperti yang ditulis A.L. Tibawi, bahwa: *“the essence of muslim education is stated in the devine revelation in the Koran, and restated in greater detail in the traditions of the prophet Muhammed”*.³¹ Padahal sangat umum dipahami sekarang bahwa yang dimaksud dengan ayat-ayat Tuhan, adalah yang tersebar secara luas dalam bentuknya yang tertulis dalam kitab suci ataupun yang terhampar di bumi dan langit (*macrocosmos*), yang semuanya dapat diriset, ditelaah sebagai media penghampiran kesadaran manusia terhadap Yang Maha Pencipta dan untuk kemaslahatan.

Dalam masa kesuraman Islam, ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*) mendapat tempat lebih rendah dari ilmu-ilmu lainnya, yang akibatnya adalah kesatuan ilmu pengetahuan dan agama terbelah. Titik terbawah dari semua itu adalah cerita umat hari ini, mereka hanya bisa menatap tidak berdaya terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dari buaian orang lain dan budaya lain, yang berbeda dengan Islam. Nuansa pendidikan Islam lebih mementingkan orientasi “memiliki” daripada “menjadi”. Pada tataran kurikulumnya, materi pelajaran yang dipelajari lebih bersifat tradisional dan belum menyentuh aspek rasional. Dalam

³⁰ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, h. 40-41.

³¹ A.L. Tibawi, *Islamic Educations and Modernization into The Arab National Systems*, (London: Luzac and Company Ltd., 1979), h. 35.

batasan inilah agaknya penjelasan Ziauddin Sardar, tentang fatalnya menu pemikiran muslim sejak waktu yang lama adalah sebagai akibat adanya dikotomi antara sains “keislaman” (*salvational*) dan rasional, atau antara pengetahuan yang esensial dan superfisial.³²

Di antara penyebab kondisi keterpurukan pendidikan islam menurut al-Faruqi adalah terdapatnya reduksi dan interpretasi yang terlalu sempit atas sinyalemen yang terdapat dalam wacana kitab suci. Sebagai indikasi ke arah itu, al-Faruqi lalu menunjukkan pemahaman umat terhadap kata “*tafaqquh*” yang diungkapkan dalam beberapa ayat al-Qur’an, yang hanya dipahami atau diorientasikan pada makna belajar hukum syari’ah dan mistik. Untuk sisi yang ini pun (syari’ah), masih dipersempit dalam ruang lingkup satu *mazab* (aliran) saja. Padahal makna “*tafaqquh*” yang lebih esensial adalah jika dipahami dalam konteks *to understand* dan *to learn* terhadap ilmu-ilmu Islam (*islamic sciences*) secara utuh, baik yang berhubungan dengan dimensi duniawi (*profan*), maupun dimensi ukhrowi (*sakral*). Sikap keilmuan di dunia Islam yang cenderung memisahkan kedua dimensi itu, dalam pengertian ada yang prioritas dan ada yang diabaikan, telah memungkinkan timbulnya pemisahan yang radikal antara wahyu dan akal, pemikiran dan aksi, serta pemisahan antara *culture* dan *civilization*.³³ Kecenderungan pemisahan semacam ini bahkan telah terbukti menimbulkan stagnasi keilmuan di kalangan kaum muslim.

³² Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 58.

³³ Isma’il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, h. 43-53.

Jika merujuk kepada sinyalemen formal beberapa ayat al-Qur'an, pada dasarnya amat mudah menunjukkan orientasi qur'ani mengenai konsep kesatuan ilmu pengetahuan, dalam arti tidak mengabaikan aktivitas pemikiran ilmiah mengenai objek kajian kealaman. Bukankah al-Qur'an selalu menantang umat manusia (khususnya kaum mukmin) untuk memikirkan kejadian langit dan bumi serta alam seisinya.³⁴ Termasuk al-Qur'an juga menganjurkan melakukan kajian ilmiah terhadap alam botani dan hewan.³⁵ Syeikh Muhammad al-Ghazali, dalam bukunya *Berdialog dengan al-Qur'an*, dengan tegas mengatakan betapa al-Qur'an menganjurkan manusia untuk memperhatikan alam dan melakukan kegiatan ilmiah serta aktivitas lainnya demi memakmurkan bumi Allah, sekaligus sebagai penerapan kekhalifahan secara benar.³⁶

Dalam perspektif sejarah, sebenarnya tradisi ilmiah yang dilakukan para ilmuwan muslim telah menunjukkan indikasi adanya usaha pencermatan atas beberapa sinyalemen al-Qur'an tadi. Otoritas dan kualitas ilmiah yang diperlihatkan tokoh semacam al-Khayyam (w. 1148), al-Ghazali (w. 1111), al-Idrisi (w. 1166), Ibn Zuhr (w. 1161), at-Thusi (w. 1274), dan seterusnya,

³⁴ Lihat Ar-Rūm (30): 8; Alu 'Imrān (3): 190-191; Ad-Dukhān (44): 38-39.

³⁵ Ar-Ra'd (13): 3; An-Nahl (16): 10-11; Al-Jāsiyyah (45): 13; An-Nahl (16): 68-69.

³⁶ Lihat Syeikh Muhammad al-Ghazali, *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*, terj. Masykur Hakim dan Ubaidillah, (Bandung: Mizan, 1997), h. 181.

merupakan *historical evident* bahwa peradaban Islam pernah cemerlang dalam bidang intelektualisme.³⁷

Akan tetapi, pada sekitar akhir abad 5 H/11 M, sejarah intelektual Islam menunjukkan gejala degradasi yang untuk selanjutnya lebih bercorak sufistik. Padahal menurut al-Faruqi, sesungguhnya pencermatan terhadap khazanah ilmu pengetahuan haruslah secara utuh dengan mengingat disiplin yang disebut *natural sciences* dan juga disiplin etika.³⁸ Sampai di sini al-Faruqi sepertinya masih menaruh kekaguman terhadap khazanah masa lampau intelektualisme Islam, namun di sisi lain ia menolak untuk meneruskan kenyataan sejarah pendidikan Islam yang dinilainya kurang mengarah kepada konsep kesatuan ilmu.

2. Khazanah Pendidikan Modern dalam Tinjauan al-Faruqi

Khazanah pengetahuan Barat, dalam wacana historis, merupakan produk yang ditransfer dari khazanah kaum muslim pada abad pertengahan. Dalam batasan tertentu pernyataan seperti itu cenderung bernuansa apologistik-historis, yang lebih bersifat nostalgia, mengingat-ingat masa lalu kecemerlangan kaum muslim. Walaupun dalam berbagai fakta sejarah juga diakui bahwa khazanah Islam adalah sangat dipengaruhi oleh pemikiran Yunani.³⁹ Oleh karena itu corak

³⁷ Achmad Baiquni, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: Dana Bakti Yasa, 1997), h. 71-72.

³⁸ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *The Essence of Religious Experience in Islam*, terj. Alief Theria Wasim, (Yogyakarta: PLP2M, 1985), h. 23.

³⁹ Isma'il Raji al-Faruqi, *Islam*, terj. Luqman Hakim, (Bandung: Pustaka, 1992), h. vi.

pemikiran Islam amat kental bernuansa Aristotelianisme dan Platonisme. Mereka mengemukakan bahwa khazanah pemikiran Barat sebagai kerja adoptif-kreatif dari masyarakat Barat, selain berdasarkan fakta, juga diharapkan mampu membangkitkan kesadaran kaum muslim dalam membangun kembali komponen peradabannya dengan dasar dan prinsip yang progresif. Jika tidak demikian, kaum muslim justru akan terjebak pada romantisme sejarah yang semu dan semakin tidak berdaya menatap masa depan.

Cara pandang yang lebih arif dalam melihat peradaban Barat modern saat ini adalah dengan mengakui keuletan, dan semangat ilmiah kalangan saintis dan ilmuwan Barat yang mampu menunjukkan temuan dan hasil rekayasa muthakir dalam bidang sains dan teknologi. Akan tetapi, temuan yang menakjubkan itu tentunya harus dicermati secara serius dan objektif. Dalam hubungan ini, al-Faruqi misalnya, berhasil memahami keunggulan Barat, sekaligus melihat bahwa paradigma dan epistemologi ilmu yang dibangun di Barat telah mengalami proses sekularisasi dan dalam waktu yang sama telah kehilangan muatan-muatan aksiologis yang esensial. Ilmu pengetahuan modern menurut al-Faruqi, kering dari nuansa nilai-nilai ketuhanan (*Tauhid*), sebagai bagian yang mendasar dari keyakinan umat Islam. Nilai-nilai tauhid ini secara global mengandung lima prinsip dasar, yakni kesatuan Tuhan, kesatuan alam, kesatuan kebenaran, kesatuan hidup, dan terakhir kesatuan umat manusia.⁴⁰

⁴⁰ Lihat John L. Esposito (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, h. 4.

Setiap disiplin, kata al-Faruqi, harus dikaji ulang kembali sehingga mewujudkan prinsip-prinsip Islam di dalam metodologi, strategi, dan di dalam apa yang dikatakan sebagai problem dan tujuan, serta aspirasinya. Semua disiplin harus ditempa ulang sehingga mengungkapkan relevansi Islam sepanjang ketiga sumbu tauhid. Pertama, kesatuan pengetahuan. Berdasarkan sumbu ini segala disiplin harus mencari objeknya yang rasional, pengetahuan kritis mengenai kebenaran. Dengan demikian tidak ada lagi pernyataan bahwa beberapa sains bersifat aqli (rasional), dan beberapa sains lainnya bersifat naqli (tidak rasional), dengan menyebut bahwa beberapa disiplin bersifat ilmiah dan mutlak sedangkan yang lainnya bersifat dogmatis.

Kedua, sumbu kesatuan hidup. Melalui sumbu ini semua disiplin harus menyadari dan mengabdikan kepada tujuan penciptaannya, sehingga tidak perlu lagi ada pernyataan bahwa beberapa disiplin sarat nilai dan yang lainnya netral. Ketiga, sumbu kesatuan sejarah. Bertolak dari sumbu ini, apa pun disiplin keilmuan akan menerima sifat yang ummatis atau kemasyarakatan dari seluruh aktivitas manusia, dan mengabdikan kepada tujuan-tujuan umat di dalam sejarah. Dengan demikian tidak ada lagi pembagian pengetahuan ke dalam sains yang bersifat sosial, sehingga semua disiplin tersebut bersifat humanistik dan ummatis.⁴¹

Sejauh yang dirasakan, ilmu pengetahuan modern saat ini hanya mampu menjangkau objek-objek yang bersifat empirik-indrawi, dan kurang menyentuh

⁴¹ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, h. xii.

dimensi metafisik, termasuk di dalamnya orientasi ketuhanan, sehingga ilmu pengetahuan secara sistemik telah membuang nilai-nilai teologis dari dalam dirinya. Ketidakbersatuan atau perceraian ilmu-ilmu modern dari nilai-nilai teologis, yang dalam wacana Islam disebut tauhid, diakui atau tidak telah menimbulkan implikasi yang tidak selalu positif dalam semua aspeknya. Sistem keilmuan modern Barat melihat alam raya (*universe*) beserta pola dan hukumnya termasuk manusia, hanya melalui sudut pandang empirisisme-materialisme, tanpa memahami intervensi Tuhan. Berangkat dari sudut pandang seperti itu, tidak terlalu mengherankan jika akhirnya terjadi semacam arogansi intelektual di kalangan mereka dengan tidak mempedulikan aspek-aspek moralitas-spiritual.

Oleh karena itu menurut al-Faruqi, ilmu-ilmu sosial (*social sciences*) modern Barat sebenarnya mengandung kelemahan metodologis yang amat mendasar dan filosofis, terutama jika diaplikasikan untuk kenyataan kehidupan sosial masyarakat Islam, yang berpandangan hidup berbeda dengan kultur Barat.⁴² Secara retorik kita sering diperdengarkan dengan terma-terma sains humanitas Barat tentang manusia dan kemanusiaan. Namun, terma-terma itu, dalam pengertiannya yang romantis, agaknya hanya diorientasikan pada manusia dan kemanusiaan Barat, serta semua potensi dieksploitasi demi kesejahteraan manusia Barat (*western society*).⁴³

⁴² Lihat Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Vol. I, (Jakarta: Djambatan, 1992), h. 242-243.

⁴³ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi*. h. 92

Bahkan al-Faruqi menegaskan dalam sebuah kata pengantar untuk buku *Toward an Islamic Theory of International Relations*, karya Abu Sulayman, dengan berani ia menulis: “*This, in brief, is the story of the failure of the West, including Eastern Europe, to provide a world order of peace and justice for the world’s population.*”⁴⁴ Kegagalan paradigma yang digunakan Barat untuk menata peradaban global modern saat ini, jelas menjadi sebuah tantangan besar bagi kaum muslim untuk mampu mengembangkan prinsip-prinsip Islam dalam membangun sistem dan konsep keilmuan masa depan. Untuk itu menjadi sangat relevan dan urgen memacu semangat progresivisme dalam kerangka memformulasi sebuah paradigma dunia yang lebih mencerahkan, dengan memperhatikan secara utuh potensi aqliah dan moralitas yang ada di dalam diri manusia.



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

⁴⁴ Lihat kata pengantar oleh al-Faruqi, dalam Abdul Hamid A. Abu Sulayman, *Toward an Islamic Theory of International Relations: New Direction for Methodology and Thought*, (U.S.A.-Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1994), h. xxxi.

BAB III

KURIKULUM PENDIDIKAN DALAM TINJAUAN PARADIGMATIK

A. Pengertian, Landasan, dan Tujuan

1. Pengertian

Kurikulum secara fungsional merupakan sarana yang penting dalam menjamin keberhasilan proses pendidikan. Artinya, tanpa kurikulum yang baik dan tepat, akan sulit mencapai tujuan dan sasaran pendidikan yang dicita-citakan.¹ Secara etimologi, terma kurikulum berasal dari bahasa Yunani, yakni *curir* yang berarti pelari, dan *curere* yang artinya tempat berpacu. Dengan demikian, istilah kurikulum berasal dari dunia olahraga pada zaman Romawi Kuno di Yunani yang mengandung pengertian jarak yang harus ditempuh oleh pelari dari garis *start* sampai garis *finish*. Istilah kurikulum, awalnya mempunyai pengertian *a running corse*, atau dalam bahasa Prancis yakni, "*courier*" yang bermakna "berlari". Istilah itu kemudian digunakan untuk sejumlah mata pelajaran (*course*) yang harus ditempuh untuk mencapai suatu gelar penghargaan dalam dunia pendidikan yang oleh masyarakat sering dikenal dengan ijazah.

Menurut S. Nasution, kurikulum dapat dipandang sebagai kurikulum tradisional dan kurikulum modern. Kurikulum tradisional sering diartikan sebagai

¹ Abdullah Idi, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktik*, (Jakarta: Gaya Media, 1999), h. 3.

mata pelajaran yang diajarkan di sekolah. Pemahaman ini agaknya masih banyak dianut sebagian masyarakat di negara berkembang, termasuk Indonesia. Dalam konteks modern, kurikulum mempunyai pengertian yang tidak hanya terbatas pada mata pelajaran, tetapi menyangkut pengalaman di luar sekolah sebagai kegiatan pendidikan.²

Dalam perkembangannya, definisi atau pengertian kurikulum pendidikan dikemukakan cukup bervariasi secara redaksional, walaupun secara general masih dapat ditarik garis merah dari berbagai definisi kurikulum tersebut. Ralph Tyler, umpamanya, ia mengemukakan pengertian kurikulum dengan "*all of the learning of students which is planned by and directed by school to attain its educational goals*". Definisi Tyler ini secara tegas agaknya lebih menekankan pada istilah pelajaran-pelajaran murid (*the learning of student*) sebagai indikasi utama dalam sebuah kurikulum. Definisi ini agaknya senada dengan apa yang dikemukakan E. Eisner, yang mengatakan bahwa kurikulum dapat diartikan sebagai pengalaman-pengalaman yang ditawarkan kepada murid-murid di bawah petunjuk dan bimbingan sekolah (*by curriculum we mean the planned experiences offered to the learner under the guidance of the school*).³

Sementara itu, J. Willes & J. Bondi, secara agak panjang lebar mendefinisikan kurikulum dengan "*the curriculum is goal or set of value, which are activated through a development for student. The degree to which those*

² Lihat S. Nasution, *Pengembangan Kurikulum*, (Jakarta: Bina Aksara, 1993), h. 9.

³ Eisner, E.W., *The Educational Imagination: On the Design and Evaluation of School Programmes*, (Mcmillan: New York, 1979), h. 32.

experiences are true representation of the envisioned goal or goals is a direct function of the effectiveness of curriculum development efforts".⁴ Dari definisi di atas Bondi dan Wiles tampaknya lebih menekankan pemahaman mengenai kurikulum dengan seperangkat nilai yang secara idealita akan dikembangkan melalui proses kulminasi di kelas. Definisi ini sepertinya lebih mengandung makna filosofis dari sebuah kurikulum, karena melihat kurikulum sebagai cita-cita dalam tataran harapan dan keinginan yang diterapkan kepada anak didik sebagai subjek pendidikan.

Terma kurikulum memang mengandung varian pemahaman di kalangan masyarakat pendidikan, dari pemahaman yang paling sempit yang memahami kurikulum hanya sebagai rencana pelajaran yang ditempuh atau diselesaikan siswa guna mencapai suatu tingkatan tertentu, sampai kepada yang memahami kurikulum sebagai aktivitas yang menyangkut semua kegiatan yang dilakukan dan dialami peserta didik dalam perkembangan, baik formal maupun informal guna mencapai tujuan pendidikan.⁵ Bertolak dari varian pemahaman itulah, J.A. Beane dan Talpfer, seperti dikutip Suyanto membagi kurikulum dalam empat jenis. Pertama, kurikulum sebagai produk. Kedua, kurikulum sebagai program. Ketiga,

⁴ Lihat Abdullah Idi, *Pengembangan.*, h. 5

⁵Suyanto dan Djihad Hisyam, *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Millenium III*, (Yogyakarta: Adicita, 2000), h. 59. Selanjutnya Donald F. Cay seperti dikutip Achasius Kaber, mencoba mengidentifikasi perumusan kurikulum dengan a). kurikulum terdiri dari sejumlah bahan pelajaran. . b). Pengalaman belajar. c)Desain kelompok sosial yang menjadi pengalaman belajar anak. d). Semua pengalaman anak didik di bawah bimbingan sekolah. Lihat Achasius Kaber, *Pengembangan Kurikulum*, (Jakarta: PPLP-Depdikbud, 1988), h. 5.

kurikulum sebagai hasil belajar yang diinginkan. Keempat, kurikulum sebagai pengalaman belajar bagi siswa.⁶

Pengalaman belajar di sekolah yang berpengaruh kepada pelajar di luar sekolah juga memberikan pertanda adanya konsep bagi kurikulum. Dalam hal ini J. Galler memberikan ringkasan pengertian kurikulum sebagai berikut:

1. Hasil-hasil belajar dari pengalaman.
2. Pengalaman yang diberikan oleh sekolah untuk tujuan belajar.
3. Pengalaman-pengalaman luar sekolah dan hasil belajar yang memiliki korelasi dan pengaruh terhadap sesuatu yang terjadi di sekolah.⁷

Dalam konteks pendidikan Islam (*at-tarbiyatul-islamiyyah*), istilah kurikulum jika diperiksa dalam beberapa kamus berbahasa Arab, maka akan dijumpai kata atau istilah *manhāj* atau *nahju*, yang pengertiannya tidak jauh berbeda dari pengertian kurikulum di atas. Husain Sulaiman Qurah mengartikan kurikulum atau *manhaj* dengan *course* dan *nahju* dalam bahasa Arab, sebagai jalan atau cara yang dilakukan seseorang agar dengan segera dapat mencapai tujuan tertentu. Hal itu diibaratkan seperti orang sakit yang berusaha untuk mencapai kesembuhan dengan cara meminum obat berdasar aturan dan cara tertentu seperti berpantang

⁶ Lihat *Ibid.*

⁷ J. Galler, Alexander William, M., *Curriculum Planning for Better Teaching and Learning*, (New York: Holt Rinehart and Winston, 1960), h. 394.

untuk memakan makanan tertentu, inilah yang dimaksud dengan kurikulum si sakit untuk mencapai kesembuhan.⁸

Dalam batasan mikro, yang memahami kurikulum hanya sebagai mata pelajaran yang diselenggarakan di kelas (sekolah) memiliki konsekuensi pemahaman bahwa, di luar itu tidak termasuk kurikulum sehingga cenderung mengabaikan pengalaman-pengalaman edukatif di luar kelas. Padahal jika merujuk pada pengertian kurikulum sebagai tatanan ideal dan seperangkat cita-cita agar si terdidik dapat bertindak, bersikap dan berperilaku *educated*, maka kurikulum dalam arti *set of subject matter*, hanyalah sebagian dari kurikulum. Kurikulum adalah semua kegiatan yang dirancang bagi peserta didik untuk mencapai tujuan pendidikan. Pengertian ini jauh lebih luas karena mencakup seluruh kegiatan intern dan ekstern siswa, baik yang berhubungan langsung dengan mata pelajaran maupun kegiatan-kegiatan lain yang menunjang tercapainya tujuan pendidikan. Memrogramkan kurikulum berarti sudah harus mengidentifikasi kegiatan-kegiatan apa saja yang perlu dalam frame pendidikan siswa termasuk interaksi antara anak didik dan pendidik, sesama anak didik, dan antarsekolah dengan masyarakat sekitarnya.

Jika merujuk definisi Galen Tylor, kurikulum dalam arti modern mengandung semua upaya sekolah untuk merangsang anak belajar, baik di dalam maupun di luar sekolah. Sebaiknya kurikulum itu meliputi seluruh pengalaman

⁸ Husain Sulaiman Qurah, *Al Usūl at Tarbiyyah al Islāmiyyah fi Bina al Manhāj*, (Mesir: Dar al Ma'arif, 1979), h. 237.

anak-anak dan sebenarnya *scope* dari kegiatan dalam kurikulum secara potensial adalah *as broad as that of life itself*, seluas realitas kehidupan itu sendiri. Dengan demikian secara filosofis terdapat perbedaan yang mendasar mengenai pemahaman kurikulum dalam tataran mikro dan makro. Uraian di atas dimungkinkan sebagai pengantar dari penjelasan dalam penelitian ini yang lebih melihat kurikulum dalam pemahaman makro, dan kurikulum pendidikan dapat terformulasi dari al-Qur'an yang memiliki wawasan, pengertian, dan daya cakup yang begitu luas. Dalam hubungan ini al-Qur'an sebagai firman Tuhan merupakan aspek normatif yang kurikulum pendidikan Islam sesungguhnya diformat berdasar nilai-nilai transendental yang berfungsi sebagai konsep kependidikan (filosofis), juga sebagai petunjuk hidup di dunia dan di akhirat.⁹

2. Landasan

Memformulasi konsep kurikulum idealnya harus memperhatikan beberapa aspek yang menjadi asas dan landasan perancangan sebuah kurikulum. Sebuah kurikulum pendidikan pada umumnya disusun dan dikembangkan berdasarkan berbagai landasan, seperti landasan filosofis, landasan sosiologis, landasan psikologis, dan landasan organisatoris.

2.1. Landasan filosofis

Sebagai dasar yang paling fundamental dari sebuah perancangan konsep, asas filosofis memerankan fungsinya sebagai pijakan elementer dari sebuah

⁹ Lihat al-Isrā' (17): 9.

pembentukan konsep kurikulum pendidikan. Hal ini sesuai dengan makna yang dikandung oleh nuansa falsafah yang dalam konteks modern dipahami sebagai ilmu yang berusaha untuk memahami semua hal yang muncul di dalam keseluruhan lingkup pengalaman manusia yang diharapkan agar dapat mengerti dan mempunyai pandangan menyeluruh dan sistematis mengenai alam semesta (*universe*) dan tempat bagi manusia sebagai bagian dari dunia.¹⁰ Persoalan aspek filsafat yang harus dipahami sebagai dasar mereformulasi kurikulum, sesungguhnya tidak hanya dalam konteks kefilosofatan yang pribadi atau personal semata-mata. Menurut S. Nasution, sekurang-kurangnya ada tiga dimensi kefilosofatan yang harus dipertimbangkan ketika akan merancang kurikulum, antara lain adalah falsafah negara, falsafah lembaga pendidikan, dan falsafah pendidikan.¹¹

Filsafat pendidikan tidak lain adalah pelaksanaan pandangan dan kaidah filsafat dalam bidang pendidikan yang menentukan prinsip-prinsip kepercayaan terhadap berbagai masalah pendidikan. Hal ini dikemukakan sebagai dasar pengambilan keputusan politik, perencanaan dan pemrograman kurikulum dan kaidah-kaidah pengajaran. Filsafat pendidikan sebagai salah satu cabang dari kajian filsafat berusaha mengkaji masalah-masalah pendidikan, yaitu secara filosofis kurikulum merupakan alat pemasukan (*input instrumental*) sebagai

¹⁰ Imam Barnadib, *Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1994), h. 11. Lihat juga Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), h. 20.

¹¹ S.Nasution, *Kurikulum dan Pengajaran*, (Jakarta: Bina Aksara, 1989), h. 14-15.

sarana terwujudnya proses kegiatan pendidikan dan berarti pula sarana tercapainya tujuan pendidikan.¹² Di sinilah kemudian dapat dilihat kaitan antara kurikulum pendidikan dengan falsafah pendidikan, ketika perbedaan paham juga mempengaruhi perbedaan falsafah pendidikan itu.

Selain filsafat pendidikan, filsafat bangsa dengan corak dan moral dasar serta nilai budaya suatu bangsa sesungguhnya penting dipertimbangkan, ketika merancang konsep kurikulum pendidikan. Filsafat bangsa biasanya merupakan akumulasi nilai dari semua suku, agama, golongan dan kepentingan politik pada sebuah negara yang selalu diarahkan agar semua program pendidikan diorientasikan untuk menjaga dan mengembangkan filsafat negara tersebut. Dalam tataran ini pada dasarnya sangat dibutuhkan adanya korelasi yang signifikan antara filsafat sebuah bangsa dengan nilai-nilai pendidikan yang selanjutnya dapat dirumuskan dalam bentuk filsafat pendidikan nasional di sebuah negara.

Contoh yang sangat jelas yang menggambarkan kaitan antara filsafat negara dengan filsafat pendidikan adalah pada kasus konsep pendidikan nasional di Indonesia yang setia menjaga nilai-nilai Pancasila sebagai filsafat bangsa. Dari sini juga sebenarnya sangat mudah dipahami betapa sebuah negara yang menganut nilai-nilai filsafat sekuler, akan jelas tercermin dalam konsep pendidikan nasional yang juga akan bercorak sekuler. Demikian halnya dengan

¹² Lihat Burhan Nurgiantoro, *Dasar-dasar Pengembangan Kurikulum Sekolah: Sebuah Pengantar Teoritis dan Pelaksanaannya*, (Yogyakarta: BPFE, 1988), h. 29.

sebuah negara yang sarat dengan nilai-nilai agama tertentu seperti Islam misalnya, akan sangat mempengaruhi penampilan kurikulum pendidikan di negara tersebut dengan nuansa religius yang amat kentara.

Unsur ketiga dari dimensi kefilosofatan selain filsafat pendidikan dan filsafat bangsa adalah aspek filsafat lembaga pendidikan. Bentuk filsafat lembaga pendidikan ini dapat diketahui dari misi (*mission*), visi (*vision*), dan tujuan institusional suatu lembaga pendidikan. Biasanya filsafat suatu lembaga pendidikan jarang sekali dinyatakan secara jelas, spesifik, dan eksplisit dalam bentuk tertulis.¹³ Menurut S. Nasution, dalam merumuskan sebuah filsafat lembaga pendidikan secara tertulis setidaknya perlu memiliki komponen-komponen, seperti: a) alasan rasional mengenai eksistensi lembaga pendidikan itu. b). prinsip-prinsip pokok yang mendasarinya, c). prinsip-prinsip dan nilai-nilai yang dijunjung tinggi, dan d). prinsip-prinsip pendidikan mengenai hakikat anak atau siswa, hakikat proses belajar mengajar, dan hakikat pengetahuan.¹⁴ Dalam filsafat lembaga pendidikan ini agaknya belum dimasukkan pengetahuan operasional spesifik dan masih merupakan orientasi institusional dari keinginan sebuah lembaga pendidikan terhadap program dan proses pendidikan yang diselenggarakan.

¹³ Lihat Abdullah Idi, *Pengembangan Kurikulum*, h. 60.

¹⁴S. Nasution, *Kurikulum dan Pengajaran*, h. 21.

2.2. Landasan Sosiologis

Pada awalnya, dalam konteks sejarah, institusi pendidikan yang selanjutnya disebut sekolah, sebenarnya merupakan perpanjangan tangan keluarga dan masyarakat yang dalam batasan tertentu tidak mampu memerankan dirinya sebagai “pendidik” bagi anggota keluarganya. Salah satu alternatif yang efektif dan yang mungkin dilakukan adalah dengan membentuk sebuah lembaga atau institusi yang secara khusus memerankan fungsi sebagai pembimbing yang mengajari dan memberitahukan sesuatu kepada anak didik yang notabenehnya adalah anggota masyarakat, mengenai informasi atau pengetahuan tertentu.¹⁵

Jadi, akan sangat wajar dan objektif apabila pada tataran sosiologis, sebuah kurikulum idealnya memperhatikan tuntutan dan kebutuhan masyarakat. Artinya, dalam penyusunan sebuah kurikulum faktor yang dijadikan pertimbangan tidak hanya bersifat *child oriented* semata, tetapi juga perlu mempertimbangkan aspek *society*. Kurikulum yang hanya berorientasi pada kesiswaan (*child oriented*) akan berpeluang mengalienasi anak didik dari perkembangan yang terjadi di masyarakat, yang kemudian akan menceraabut siswa dari akar kultural-sosiologisnya. Perancangan kurikulum pendidikan dengan memperhatikan aspek-

¹⁵ Menurut Roem Topatimasang, lembaga sekolah awalnya bermula dari tradisi Yunani Kuno di mana merupakan sebuah tempat orang bijak untuk menitipkan anak-anak mereka sewaktu mereka sibuk bekerja dan untuk menanyakan hal-hal yang khusus. Mereka menyebut kegiatan itu dengan *skhole*, *scola*, *scolae*, atau *schola*. Keempat kata itu mengandung arti yang sama yakni, waktu luang yang digunakan secara khusus untuk belajar (*leisure devoted to learning*). Lama kelamaan lembaga itu tidak digunakan untuk semua anak-anak dari berbagai jenis kelamin dan status sosial. Sejak itulah maka tempat ini berganti istilah dari *scola materna* yang berfungsi sebagai tempat pengasuhan ibu sampai usia tertentu, menjadi *scola in loco parentis* yakni lembaga pengasuhan anak pada waktu senggang di luar rumah sebagai pengganti ibu dan ayah. Tentang penjelasan ini lihat Roem Topatimasang, *Sekolah itu Candu*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 6-7.

aspek sosiologis akan berimplikasi pada dinamisme penampilan sebuah kurikulum, karena secara sosiologis masyarakat selalu menunjukkan gejala perubahan yang dinamis dan terus berproses.

Dalam konteks sosiologis seperti di atas, bukan hal yang aneh jika substansi kurikulum senantiasa berubah sesuai dengan perkembangan masyarakat, sehingga sebuah lembaga pendidikan dapat memberikan pendidikan yang fungsional dan siswa secara sosial dipersiapkan untuk menghadapi serangkaian problematika yang muncul di lingkungan masyarakat tempat ia melakukan *social intercourse*. Asas sosiologis kata Abdullah, mempunyai peran penting dalam mengembangkan kurikulum pendidikan pada masyarakat dan bangsa apa saja di muka bumi ini. Oleh karena itu kurikulum pada prinsipnya harus mencerminkan keinginan, cita-cita tertentu, dan kebutuhan masyarakat.¹⁶

Dalam hubungan dialektis antara masyarakat dan institusi dalam konteks perencanaan sebuah kurikulum, secara eksplisit ditegaskan oleh asy-Syaibani, bahwa Islam membangun masyarakat dengan membina pribadi individu agar anggota masyarakat menjadi hamba Allah, bersaudara, dan menguasai sumber-sumber kekayaan alam yang telah disediakan bagi mereka. Mereka membina masyarakat atau keinsyafan bahwa usaha atau kerja menjadi sumber hak dan

¹⁶ Lihat Abdullah Idi, *Pengembangan Kurikulum*, h. 62. Untuk kasus pencermatan dari aspek sosiologis ini, dalam konteks sistem pendidikan di Indonesia pada beberapa tahun yang lalu gencar disosiolisasikan konsep *link and match* untuk menjembatani fungsi lembaga pendidikan sebagai penyedia tenaga profesional dan siap pakai dalam kerangka berperan dalam dunia ketenaga kerjaan di lingkungan sosial masyarakat.

derajat seseorang atas dasar kesadaran bahwa persaudaraan seiman menjadikan mereka sekutu dalam pekerjaan, baik dalam sumber, penghasilan, maupun harta.¹⁷

Pada tataran sinyalemen qur'ani, sesungguhnya dapat dilacak asas sosiologis dalam wacana pengembangan kurikulum dalam tataran mikro dan wacana pendidikan dalam skala makro, bahwa perubahan masyarakat dapat memungkinkan terjadinya perubahan secara internal individual atau sebaliknya.¹⁸

2.3. Landasan Psikologis

Kontribusi psikologi terhadap studi kurikulum setidaknya memiliki dua sumbangan. Pertama, model konseptual dan informasi akan membantu perencanaan pendidikan. Kedua, berisi metodologi-metodologi yang dapat diadaptasikan untuk penelitian pendidikan.¹⁹ Secara psikologis sebuah kurikulum penting memperhatikan teori-teori psikologi yang berkembang dalam mencapai *mental dicipline*, yakni melatih daya mental terutama daya pikir. Psikologi adalah studi yang secara kasat mata menitikberatkan pada pemahaman tingkah laku sebagai bentuk aplikasi dan ekspresi dari gejala jiwa. Persoalan perilaku dalam kaitan dengan pendidikan dan pengajaran dalam batasan tertentu tidak dapat dilepaskan dari perilaku belajar siswa yang dengan sendirinya tentu juga

¹⁷ Omar Muhammad al Toumy Asy-Syaibani, *Falsafah Pendidikan Islam*, Terj. Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 166.

¹⁸ Lihat Al-Anfāl (8): 53.

¹⁹ Abdullah Idi, *Pengembangan...*, h. 64.

berkorelasi secara signifikan dengan teori-teori belajar yang berkembang dalam psikologi.²⁰

Penjelasan tentang teori-teori belajar dan prinsip-prinsip belajar dari varian aliran psikologi pada dasarnya dapat diuraikan dalam hubungan faktor psikologis dalam perancangan dan formulasi kurikulum. Pertama, psikologi memberi arah terhadap tujuan pendidikan anak. Kedua, psikologi memberi arah dalam memilih (*to choose*) dan mengorganisasikan (*to organize*) pengalaman belajar. Ketiga, psikologi memberi pedoman dalam praktik belajar mengajar.

2.4. Landasan Organisatoris

Dalam dunia pendidikan pada umumnya dikenal adanya pola organisasi kurikulum yang sangat menentukan keberhasilan sebuah tujuan pendidikan. Organisasi kurikulum dalam hal ini memiliki peran yang sangat strategis dalam menentukan pengalaman dari kegiatan pendidikan yang akan diinternalisasikan kepada siswa.

Ada tiga jenis organisasi kurikulum yang masing-masing memiliki kelebihan dan kekurangannya sendiri-sendiri. Pertama, *subject curriculum*, yakni sejumlah mata pelajaran yang disajikan terpisah dan berdiri sendiri secara logis, sistematis, sederhana dan luwes, karena mudah diubah. Kedua, *correlated curriculum*, yakni bentuk kurikulum yang sengaja disesuaikan sedemikian rupa

²⁰ Dalam lapangan psikologi (*learning psychology*) sejauh ini ada lima teori belajar yang populer, yakni Behaviorisme, teori Gestalt (teori lapangan), teori Psikologi Daya, dan teori pengembangan kognitif, serta teori kepribadian. Lihat Abdullah Idi, *Pengembangan.*, h. 66-73.

sehingga berdasarkan dan berkorelasi antarbeberapa mata pelajaran. Jenis organisasi kurikulum semacam ini juga dikenal dengan sebutan *broad fields*. Ketiga, *integrated curriculum*, yaitu terwujudnya integrasi dan perpaduan yang penuh dan semua mata pelajaran dengan meniadakan batas-batas antarberbagai mata pelajaran dengan menyajikan bahan pelajaran dalam bentuk unit.²¹

S. Nasution menyatakan ada dua hal yang penting diorganisasikan dalam konteks perancangan kurikulum. Pertama, pengorganisasian tentang pengetahuan apa yang paling berharga untuk diberikan kepada anak didik dalam suatu disiplin studi. Kedua, bagaimana mengorganisasikan bahan itu agar anak didik dapat menguasainya dengan sebaik-baiknya.²² Persoalan pengorganisasian dalam konteks perancangan kurikulum pada akhirnya menjadi sangat menentukan proses pendidikan.

3. Tujuan

Persoalan lain yang berhubungan dengan kurikulum adalah tujuan kurikulum yang berkaitan erat dengan tujuan pendidikan yang secara konseptual dianut oleh masing-masing konsep pendidikan. Tujuan kurikulum dalam sistem pendidikan Barat (sekuler) akan sangat berbeda dengan tujuan kurikulum sistem pendidikan Islam. Tujuan kurikulum pada sistem pendidikan Barat akan selalu

²¹ S. Nasution (Ed.), *Kurikulum: Usaha-usaha Perbaikan dalam Bidang Pendidikan dan Administrasi Pendidikan*, (Jakarta: Depdikbud, 1972), h. 54-61.

²² Lihat S. Nasution, *Kurikulum dan Pengajaran*, h. 34.

diarahkan sebagai instrumen vital untuk mendukung tujuan kurikulum sesuai dengan nilai-nilai yang dipegang di negara Barat, sedangkan tujuan kurikulum Islam akan sangat sarat dengan nuansa religiusitas dan semangat spiritual dalam setiap tampilan materi yang ditawarkan. Walau demikian, perlu dipahami bahwa kurikulum adalah sarana untuk mencapai sebuah tujuan pendidikan. Oleh karena itu, landasan pendidikan itu juga sekaligus menjadi landasan kurikulum yang selanjutnya tujuan kurikulum akan terkait erat dengan landasan dan tujuan pendidikan.²³

Menurut Husain Sulaiman Qurah, sebuah kurikulum sekurang-kurangnya harus mencerminkan hal-hal sebagai berikut. Pertama, memiliki sikap yang peka terhadap situasi dan kondisi pendukung ataupun penghambat, serta terhadap cara-cara mengatasi berbagai hambatan bagi tercapainya tujuan pendidikan. Kedua, dapat diadakan perubahan-perubahan, jika diperlukan dalam rangka mempermudah pelaksanaan dan pemilihan sarana untuk mencapai tujuan.²⁴

B. Prinsip-Prinsip Pengembangan Kurikulum Pendidikan Islam

1. Komponen Kurikulum

Kurikulum merupakan sejumlah pengalaman pendidikan, kebudayaan, sosial, olahraga, dan kesenian yang disediakan oleh sekolah bagi siswa di dalam

²³ *Ibid.*, 54.

²⁴ Lihat Husain Sulaiman Qurah, *Al Uṣūl at Tarbiyyah*, h. 386.

dan di luar sekolah dengan maksud untuk membantu perkembangan mereka secara menyeluruh dalam segala aspek dan sekaligus mengubah tingkah laku mereka sesuai dengan tujuan-tujuan pendidikan.²⁵

Mengacu pada pemahaman Asy-Syaibani di atas, agaknya dapat diuraikan bahwa kurikulum itu mempunyai beberapa unsur, yakni:

1. Tujuan yang ingin dicapai oleh pendidikan.
2. Pengetahuan (*knowledge*), materi, informasi, data, dan pengalaman.
3. Metode atau cara mengajar yang dipakai oleh para pengajar untuk melakukan tugas pengajaran serta mendorong siswa untuk belajar.
4. Ada evaluasi atau cara penilaian yang digunakan dalam mengukur dan menilai kurikulum dan hasil proses pendidikan yang direncanakan dalam kurikulum.

Dalam hal ini harus diakui bahwa para *educationist* berbeda pendapat dalam menentukan jumlah komponen kurikulum. Subandijah misalnya, ia membagi komponen kurikulum ke dalam lima bagian, yakni: tujuan, isi-materi, organisasi atau strategi, media, dan komponen proses belajar mengajar.

Sedangkan yang dikategorikan sebagai komponen penunjang kurikulum, mencakup sistem administrasi dan supervisi, pelayanan, bimbingan dan

²⁵ Asy-Syaibani, *Filsafat Pendidikan.*, h. 485.

penyuluhan, dan sistem evaluasi.²⁶

Selanjutnya, Soetopo dan Soemanto membagi komponen kurikulum ke dalam lima komponen, yakni: tujuan, isi dan struktur program, organisasi dan strategi, sarana, serta evaluasi.²⁷ Nasution membagi komponen kurikulum menjadi empat bagian, yaitu: tujuan, bahan pelajaran, proses belajar mengajar, dan penilaian.²⁸

Menurut Hasan Langgulung, kurikulum secara umum memang harus mengandung tujuan-tujuan, isi atau mata ajaran, metode mengajar, dan metode penilaian.²⁹ Sebagai sebuah sistem, kurikulum jelas mempunyai komponen atau bagian yang saling mendukung dan membentuk satu-kesatuan integral yang tidak terpisah secara parsial satu sama lain. Komponen-komponen itu harus dicermati dengan intens dan disertai usaha mengaktifkan setiap komponen agar dapat memerankan fungsinya masing-masing. Pencermatan terhadap berbagai komponen ini tidak terkecuali juga mesti diperhatikan dalam membangun paradigma kurikulum pendidikan Islam yang lebih utuh dan mencerahkan.

²⁶ Lihat Subandijah, *Pengembangan dan Inovasi Kurikulum*, (Jakarta: Rajawali Press, 1993), h. 4.

²⁷ Soetopo dan Soemanto, *Pembinaan dan Pengembangan Kurikulum Sebagai Substansi Problem Administrasi Pendidikan*, (Jakarta: Bumi Aksara), h. 26-38.

²⁸ Lihat S. Nasution, *Pengembangan Kurikulum*, (Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1993), h. 4-7.

²⁹ Hasan Langgulung, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi dan Pendidikan*, (Jakarta: Al Husna Zikra, 1995), h. 146.

2. Sekitar Wacana Kurikulum Pendidikan Islam

Kurikulum pendidikan Islam idealnya harus dibangun berdasarkan tujuan pendidikan Islam.³⁰ Menurut S. Arifin, rumusan tujuan pendidikan Islam selalu berupaya merealisasikan manusia muslim yang beriman, bertakwa, dan berilmu pengetahuan serta mampu mengabdikan dirinya kepada sang khaliknya dengan sikap dan kepribadian bulat menyerahkan diri kepada Tuhan dalam segala aspek kehidupan dalam kerangka mencari ridho Tuhan.³¹

Istilah pendidikan, dalam konteks Islam dapat dipahami sebagai gagasan-gagasan, ide-ide, konsep-konsep, nilai-nilai, dan makna kependidikan yang bisa dipahami, dianalisis, dan dikembangkan berdasarkan sumber-sumber otentik ajaran Islam, yakni al-Qur'an dan Sunnah. Pada konferensi sedunia tentang pendidikan Islam (*World Conference on Islamic Education*) yang pertama kali diselenggarakan di Mekkah tahun 1977, telah merekomendasikan pengertian pendidikan menurut konsep Islam, yakni: *The meaning of education in its totality in the context of Islam inherent in the connotation of the term tarbiyah, taklim, and ta'dib taken together. What each of these term convey concerning, man and his society and environment in relation to God is related to the others, and*

³⁰ Secara substansial tujuan pendidikan Islam berbeda dengan tujuan pendidikan lainnya, seperti tujuan yang terdapat dalam konsep pendidikan pragmatisme yang senantiasa menitikberatkan pada pemanfaatan hidup manusia di dunia.

³¹ Lihat S.Arifin, *Pendidikan Islam dalam Arus Dinamika Masyarakat: Suatu Pendekatan Filosofis, Paedagogis, Psikologis dan Kultural*, (Jakarta: Golden Trayon Press, 1994), h. 237.

*together they represent to scope of education in islam, both formal and non formal.*³² Paparan ini menunjukkan betapa luasnya cakupan dan pengertian pendidikan Islam.

Kurikulum pendidikan Islam, kata asy-Syaibani, sejak lama telah difungsikan untuk membimbing generasi muda muslim dalam konteks pengembangan keinginan dan bakat-bakat mereka, di samping diarahkan sebagai sarana untuk menciptakan suasana yang sesuai bagi kemajuan umat terutama untuk memenuhi kebutuhan tersedianya para ahli pikir, para pemimpin, teknokrat, pekerja, dan para profesional.³³ Namun demikian, terlepas dari kualitas dan keunggulan yang pernah diraih umat Islam, asy-Syaibani agaknya mengakui adanya proses penyempitan makna kurikulum yang cukup terasa mewarnai pelaksanaan pendidikan pada masa kemunduran Islam. Bahkan kecenderungan penyempitan makna kurikulum yang hanya berkelindan sekitar terma agama dan doktrin kepercayaan, tidak hanya berlaku bagi kaum muslim saja, tetapi juga terjadi pada masyarakat di sekitar negeri-negeri Timur, negeri Afrika yang bukan Islam, dan termasuk negeri-negeri Barat.³⁴

Kurikulum dalam pengertian sempit itu terbatas pada maklumat-maklumat dan pengetahuan yang dikemukakan oleh guru atau sekolah dalam bentuk mata

³² Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education*, (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1978), h. 157.

³³ Lihat asy-Syaibani, *Falsafah Pendidikan.*, h. 476.

³⁴ *Ibid.*, h. 479.

pelajaran atau kitab-kitab di sekolah tradisional dari berbagai peninggalan lama yang dikaji oleh siswa dalam setiap tahap pendidikannya. Kurikulum dalam masa kemunduran Islam tidak mengandung segala aktivitas siswa, seperti aktivitas olahraga, seni, dan sosial di luar kelas untuk memenuhi bakat-bakat olahraga, seni, hobi-hobi yang timbul dari minat. Kalangan pendidikan muslim waktu itu, mungkin sampai sekarang memandang bahwa aktivitas-aktivitas seperti olahraga, seni dan seterusnya adalah di luar lingkungan kurikulum, bahkan barangkali mereka menganggap hanya untuk membuang-buang waktu saja.

Kurikulum pada sebagian besar dunia Islam terutama pada periode terakhir dalam sejarahnya, sebelum berkenalan dengan konsep pendidikan modern terdiri atas beberapa buku-buku tradisional pada tiap-tiap cabang ilmu atau seni yang dikaji. Akan tetapi, ketika konsep-konsep pendidikan modern telah memasuki dunia Islam pada akhir abad ke-18 dan permulaan abad ke-19, serta sudah banyaknya kajian modern yang dipelajari kaum muslim, maka mulai banyaklah kecemasan terhadap konsep pendidikan tradisional dan metodologi pengajaran klasik yang sebagian besar dilaksanakan di mesjid-mesjid, institut-institut agama, universitas-universitas agama seperti universitas al-Azhār di Mesir, universitas Az-Zaitunā di Tunisia, Universitas Qurawiyyin di Maghribi, dan sebagainya, termasuk sekolah-sekolah formal modern yang muncul di dunia Islam dalam pertengahan abad ke-19.³⁵ Oleh karena tidak berlebihan jika

³⁵ Lihat Asy-Syaibani, *Falsafah Pendidikan.*, h. 481.

dikatakan bahwa di dunia Islam selalu eksis dua sistem pendidikan, yakni *islamic education* dan *western education* sekaligus.³⁶

Tetsuya Kitaji dalam salah satu bagian bukunya, membuat sebuah judul pada satu bab tulisannya yakni *western influence on Islamic Education*, yang secara terbuka menunjukkan bahwa “*the islamic world accepted the western education as “modern education” through the ...pressure of the circumstances surrounding it.* Walaupun diakui juga bahwa konsep utilitarianisme dan individualisme Barat tidak dapat diterima kalangan muslim, karena teori pendidikan Islam secara paradigmatis adalah terintegrasi antara dimensi rasional dan sisi konkret, sebagai konsekuensi dari akar qur’ani dan hadits.³⁷

Untuk menggambarkan pengaruh pendidikan Barat terhadap kurikulum pendidikan muslim seperti di Saudi Arabia, Kitaji mengutip data mata pelajaran yang diselenggarakan sebagai berikut:

³⁶ Tetsuya Kitaji, *Islamic Versus Modern Western Education: Prospects for the Future*, (Japan: The Institute of Middle Eastern Studies, 1990), h. 84.

³⁷ *Ibid.*, h. 89.

Tabel 1 the curriculum in girl's primary school³⁸

Subject	Grade					
	1	2	3	4	5	6
Religion	14	15	13	11	10	9
Arabic	5	9	11	11	10	10
Social Science	-	-	-	-	2	2
Science/Hygine	2	2	2	2	2	2
Arithmetic	5	5	5	4	5	5
Art/Domestic Science	2	3	3	6	7	7
Total	28	34	34	34	36	35

Adapun untuk materi yang ditawarkan di sekolah menengah adalah:

Tabel 2 the curriculum in girl's intermediate school

Subject	Grade		
	1	3	4
Religion	8	8	8
Arabic	7	7	6
History	2	2	2
Geography	2	2	2
Science or Hygine	3	4	4
Mathematics	4	4	5
Arts/Domestic Science	4	4	4
English	8	8	8
Total	38	39	39

³⁸ Lihat tabel yang dikemukakan Kitaji, *Islamic.*, h. 95.

Dari dua buah tabel data yang dikemukakan, tampaknya Kitaji ingin menunjukkan betapa Saudi Arabia adalah negara yang “konservatif” dalam konteks pengembangan kurikulum. Hal itu tampak dari porsi tawaran kurikulum pendidikan di Saudi Arabia yang lebih menekankan pada materi studi Islam dan bahasa Arab (*mastering islamic studies and Arabic*). Akan tetapi, di sisi lain tidak dapat disangkal pengaruh Barat terhadap nuansa kurikulum di Saudi Arabia. Penunjukan ini setidaknya dibenarkan oleh adanya kajian bahasa Inggris, matematika, dan seterusnya.

Akan tetapi, pengaruh peradaban dan kultur Barat terhadap kaum muslim di Saudi Arabia khususnya, di samping berpengaruh positif dalam batasan pengembangan keilmuan (*knowledge*) dan teknologi modern, menurut Syed Sajjad Hussein, juga telah menimbulkan rumusan-rumusan keilmuan yang bertentangan (*conflicting formulations*) dengan tradisi pemahaman keagamaan,³⁹ sehingga *hipocrisy* kemudian justru menjadi *public style* di kalangan kaum muslim.

Tentang pengaruh kurikulum Barat (*western curriculum*) di dunia muslim, agaknya dapat juga dilihat pada kasus pendidikan di Mesir, seperti yang tergambar pada tabel materi yang ditawarkan di sekolah dasar sekitar tahun 1975, sebagai berikut:

³⁹ Lihat Syed Sajjad Hussein, *Crisis in Muslim Education*, (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1979), h. 13.

Tabel 3 weekly curriculum in elementary school⁴⁰**Grade**

Subject	1	2	3	4	5	6
Religion	3	3	3	3	3	3
Arabic	10	10	10	10	10	10
Arithmetic	6	6	6	6	6	6
Science/Hgn	1	2	2	3	4	4
Social Studies	0	1	3	3	3	3
Arts	2	2	2	2	2	2
Home Eco.	0	0	1	1	2	2
Phy.Educa.	3	3	3	2	2	2
Music	1	1	1	1	1	1
Total	26	28	31	31	33	33

Jika dibandingkan antara tabel kurikulum pendidikan Mesir dengan tabel kurikulum pendidikan di Saudi Arabia, sepertinya kita dengan mudah dapat melihat bahwa kurikulum pendidikan Mesir tidak terlalu menekankan *religious subject* seperti yang jelas terlihat di Saudi Arabia. Dari kedua tabel mengenai data materi ajaran yang terdapat pada dua contoh negara Islam tadi, setidaknya kita ditunjukkan oleh pemandangan ketidakutuhan perancangan kurikulum pendidikan Islam di dunia muslim.

Tentang ketidakutuhan kurikulum pendidikan di hampir semua negeri muslim, termasuk Indonesia, juga diakui oleh Ahmad Syafi'i Ma'arif sebagai kurikulum yang didasarkan kepada kategori-kategori ilmu klasik yang belum

⁴⁰ Lihat tabel dalam Kitaji, *Islamic versus.*, h. 106.

tentu setia kepada kategori-kategori al-Qur'an, di samping sebagiannya sudah harus dimasukkan ke dalam museum sejarah karena sudah lapuk dimakan bubuk zaman.⁴¹

Kurikulum pendidikan Islam, lanjut Ma'arif, memang idealnya didasarkan atas doktrin keesaan Allah dan doktrin kesatuan umat manusia sebagai *basic value* keislaman yang fundamental, baik yang termuat dalam wacana klasik maupun dalam kajian Islam modern. Akan tetapi persoalannya, nilai-nilai dasar keislaman tersebut telah terkurung dalam ruangan sempit sehingga menyulitkan kita melihatnya secara holistik, karena telah dikelompokkan ke dalam lorong teologi, tasawuf, syari'ah dalam arti sistem hukum, dan lorong filsafat.⁴²

Celaknya, setiap lorong dan ruangan tadi justru mengklaim bahwa wacana merekalah yang paling unggul dan berhak mewakili kebenaran tertinggi, sementara wacana yang lain berada pada posisi inferior. Al-Ghazali (w. 1111 H) memang pernah merumuskan suatu sintesis antara teologi, syari'ah, dan tasawuf, namun sayang aspek metafisis dari filsafat dikutuknya sebagai sesuatu yang membawa kekufuran.⁴³ Kesimpulan dari pemikiran al-Ghazali yang menempatkan

⁴¹ Ahmad Syafi'i Ma'arif, "Pengembangan Kurikulum pendidikan Tinggi Islam Menghadapi Peradaban Modern", dalam Muslih Asa dan Aden Wijdan SZ (Ed.), *Pendidikan Islam dalam Peradaban Industrial*, (Yogyakarta: Aditya Media, 1997), h. 21-22.

⁴² *Ibid.*, h. 22.

⁴³ Al Ghazali memusatkan serangannya pada tiga wilayah pemikiran filsafat. Pertama, penyangkalan para filosof akan kebangkitan fisik pada hari kiamat. Kedua, terbatasnya pengetahuan tentang Tuhan pada hal-hal yang umum saja. Ketiga, pendirian para filosof tentang kekekalan alam. Pada tiga wilayah ini menurut al Ghazali, jelas-jelas menggrogoti dasar keimanan seorang muslim. Lihat Imam Ghazali, *Al Munqiz Min ad-Dhalal: Pembebas dari Kesesatan*, terj. Abdullah bin Nuh, (Jakarta: Tintamas, 1966), 16-18.

jalan sufi sebagai jalan terbaik menuju Tuhan dan kebahagiaan, menurut Ma'arif, ternyata telah menempatkan pemikiran al Ghazali menjadi kehilangan keseimbangan dalam meramu pilar-pilar peradaban yang holistik, seperti yang diisyaratkan al Qur'an. Selain itu, kategorisasinya mengenai *'ilm ad dunya* dan *'ilm al akhirah*, yang ditematkannya dalam posisi dikotomik, agaknya tidak berangkat dari diktum al Qur'an tentang konsep kesatuan ilmu pengetahuan. Oleh sebab itu, kata Ma'arif, dalam penyusunan kurikulum kajian keislaman, pendapat al-Ghazali ini harus ditinggalkan.⁴⁴

3. Paradigma Baru Kurikulum Pendidikan Islam

Kurikulum pendidikan Islam yang utuh secara normatif, pada dasarnya dapat dikembangkan melalui pemahaman secara mendalam terhadap sinyal-sinyal al Qur'an dalam kerangka membangun kurikulum yang terintegrasi dengan metodologi dan filosofi yang unik, demikian kata Muhammad Hamid al Afendi dalam kata pengantar buku *Curriculum and Teacher Education*.⁴⁵ Pencarian dan pendalaman ilmiah dalam menemukan konsep pendidikan Islam menjadi penting dicermati, karena pendidikan modern yang secara terpaksa diadopsi kaum muslim secara mendasar sangat berbeda dari konsep dasar Islam yang sekurang-kurangnya dibangun atas dua hipotesis. Pertama, konsep pendidikan atau

⁴⁴ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Pengembangan Kurikulum*., h. 22

⁴⁵ Hamid al Afendi, *Curriculum and Teacher Education*, (Jeddah: King Abdul Aziz, 1980), h. 3.

kurikulum pendidikan modern tidak mengakui supremasi agama. Kedua, ia selalu membuat pemisahan antara agama dengan kehidupan. Atau seperti yang dikatakan Afendi, bahwa:

Modern secular education merely considers happiness in this world as its final goal, whereas Islamic education regards life as only a means of achieving happiness in hereafter. This basic difference in the aims and objectives of modern and islamic education leads to differences in the method by which these aims and objectives are achieved.⁴⁶

Dengan demikian, melakukan adopsi dan pelaksanaan terhadap konsep, metode, dan sistem pendidikan Barat, secara prinsip cukup menimbulkan resiko kekeliruan filosofis. Dalam Islam tidak dikenal pembedaan yang mendalam antara pendidikan agama dan pendidikan sekuler, karena kedua-duanya tidak dapat, dan memang tidak perlu dipisahkan.

Pemahaman dasar di atas hendaknya oleh kaum muslim dipahami secara mendasar sebagai akar kerangka berpikir dalam membangun paradigma pendidikan dan konsep kurikulum pendidikan Islam yang integratif. Jika kesadaran konseptual ini dapat dipahami, maka kecenderungan untuk menganggap salah satu disiplin ilmu lebih penting dan utama dari yang lainnya, tidak perlu terjadi lagi di dunia pendidikan Islam seperti yang selama ini diakui.

Kebingungan akademik dengan mengutamakan salah satu orientasi keilmuan dan penekanan pada substansi pengkajian pada dasarnya seperti yang

⁴⁶ Lihat *Ibid.*, h.4

disinyalir Hilda Taba, juga terjadi pada konsep pendidikan Barat. Dalam salah satu tulisannya, Taba mengemukakan bahwa di antara kelemahan penyusunan kurikulum pendidikan adalah masih dihadapkannya tiga orientasi yakni, *child centered*, *society centered*, dan *subject centered*, yang selanjutnya dalam formulasi kurikulum justru didasarkan pada penekanan salah satu *basic*.⁴⁷ Hanya, perancangan kurikulum pendidikan Islam, diskursus pembedaannya berada pada tataran filosofis mengenai isu dikotomi ilmu agama dan ilmu sekuler. Sedangkan dalam pendidikan Barat seperti dikemukakan Hilda Taba, pembedaannya justru pada wacana epistemologi, ketika diskusi dikembangkan dalam konteks perumusan kurikulum yang mengakomodasi kebutuhan siswa, masyarakat, dan pengembangan keilmuan. Hal ini bisa dimaklumi karena perdebatan mengenai *religion and secular sciences* dalam wacana pemikiran pendidikan Barat agaknya tidak terlalu diperdebatkan secara tajam, dan bahkan secara utuh mengembangkan konsep pendidikan yang kurang memberi peluang pada diskursus tentang nilai (*value*). Realitas ini amat berbeda dengan perspektif Islam yang selalu menunjukkan komitmen pada aspek “axiologis” dalam semua dimensi, termasuk pendidikan.

Dari sinilah kemudian berkembang pemikiran radikal dari sebagian kalangan ilmuwan muslim untuk mewarnai seluruh khazanah kurikulum pendidikan muslim dengan nuansa yang sarat dengan nilai-nilai Islam. Dalam batasan pemikiran ini pula, gagasan al-Faruqi dapat dijelaskan dan dipahami

⁴⁷ Lihat Hilda Taba, *Curriculum Development.*, h. 3.

sebagai tawaran agar kaum muslim memiliki konsep pendidikan yang jelas dengan ciri khas kurikulum yang islami. Dalam konteks filosofis, menurut Sukmadinata, penataan pendidikan, termasuk kurikulum pendidikan semestinya dicermati dengan sungguh-sungguh dengan mempertimbangkan tujuan pendidikan, siapa pendidik dan terdidiknya, apa isi pendidikan tersebut, serta bagaimana proses interaksi pendidikan itu terjadi.⁴⁸ Salah satu hal yang penting dicermati dalam proses menuju formulasi konsep pengembangan kurikulum adalah dengan meninjau dimensi filosofisnya yang merupakan sistem nilai dan norma-norma yang disepakati, baik oleh individu, masyarakat, maupun suatu bangsa. Dengan pemikiran filsafat pendidikan dapat diperoleh gambaran ideal mengenai manusia yang dicita-citakan oleh masyarakat atau suatu bangsa yang bersangkutan.

Bertolak dari akar filosofis seperti itu kemudian ditentukan tujuan sebuah pelaksanaan pendidikan, yang di dalamnya termasuk tujuan kurikulum pendidikan. Implikasi yang paling mendasar dari filsafat pendidikan bagi pengembangan kurikulum adalah bahwa filsafat pendidikan merupakan pandangan hidup masyarakat yang mengandung nilai-nilai dan cita-cita masyarakat serta memberikan pedoman bagi setiap warga masyarakat dalam berbuat dan bertindak. Sebuah lembaga pendidikan yang sekaligus dapat berfungsi sebagai lembaga sosial yang bermaksud mempersiapkan generasi

⁴⁸ Nana Syaodih Sukmadinata, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktek*, (Bandung: Rosdakarya, 1999), h.38-39.

mudanya dalam menghadapi hari depan yang lebih cerah tentu harus memiliki program yang relevan dengan tuntutan falsafah dan relevan dengan kebutuhan masyarakat. Kemudian berdasarkan tujuan pendidikan yang jelas dijabarkan menjadi tujuan-tujuan institusional, tujuan kurikuler, dan seterusnya.⁴⁹

Dalam konteks pendidikan Islam, berdasarkan hasil konferensi pendidikan Islam pertama tingkat dunia di Makkah, telah ditetapkan rumusan tujuan pendidikan yang jelas dengan menekankan penguasaan khazanah keilmuan Islam (klasik), sekaligus mengembangkan kemampuan si terdidik dalam menguasai khazanah keilmuan modern. Hanya, dalam tataran aplikatif agaknya rekomendasi ini belum secara maksimal dan utuh terealisasi. Nuansa ketimpangan dan berat sebelah sepertinya masih cukup dirasakan dalam pelaksanaan pendidikan di dunia muslim. Dalam kerangka realitas inilah tampaknya Isma'il Raji al-Faruqi merasa perlu menawarkan prinsip-prinsip pertama dalam metodologi Islam, setelah memperhatikan dan memahami pelaksanaan pendidikan di dunia Islam yang cenderung tidak jelas arahnya. Masyarakat pendidikan muslim, kata al-Faruqi, hendaknya meletakkan prinsip *unity of Allah* (tauhid) sebagai prinsip pertama dalam membangun sebuah paradigma pendidikannya, di samping prinsip kesatuan ciptaan, kesatuan kebenaran dan kesatuan pengetahuan, kesatuan hidup, dan kesatuan kemanusiaan.⁵⁰

⁴⁹ Oemar Hamalik, *Pengembangan Kurikulum: Dasar-Dasar dan Pengembangan*, (Bandung: Mandar Maju, 1990), h.46.

⁵⁰ Isma'il Raji' al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, (Virginia-USA: International Institute of Islamic Thought, 1989), h. 33-46.

Prinsip-prinsip di atas dalam aplikasinya harus selalu mewarnai setiap formulasi konsep pendidikan Islam, yang selanjutnya membutuhkan energi untuk merancang dan membangun perencanaan kurikulum pendidikan Islam yang representatif dan setidak-tidaknya dapat memperlihatkan sebuah konsep pengembangan kurikulum yang tidak dikotomis dan sekaligus membangun kurikulum pendidikan yang mampu menghadirkan nuansa intelektualisme modern yang tidak tercerabut dari akar spiritualitas Islam yang paling dasar.

Jika menengok pemikiran modern tentang pengembangan kurikulum seperti pemikiran John Dewey, akan sangat tampak tawarannya agar dalam proses penyusunan kurikulum atau bahan ajar dapat memperhatikan syarat-syarat sebagai berikut: pertama, bahan ajar hendaknya konkret dan dipilih yang benar-benar berguna dan dibutuhkan, serta dipersiapkan secara sistematis dan mendetail.

Kedua, pengetahuan yang telah diperoleh sebagai hasil belajar hendaknya ditempatkan dalam kedudukan yang berarti, sehingga memungkinkan dilaksanakannya kegiatan baru dan yang lebih menyeluruh.⁵¹ Filosofi sebuah bahan ajar ialah suatu rangsangan yang berisi kemungkinan-kemungkinan bahwa anak didik didorong untuk giat dan berbuat secara kreatif, baik dalam konteks kognitif, afektif, maupun psikomotorik.

Bahan pelajaran harus memberikan stimulus kepada anak-anak dan siswa untuk bereksperimen. Dengan demikian kurikulum diharapkan dapat

⁵¹ Lihat Nana S. Sukmadinata. *Pengembangan Kurikulum..* h. 43.

membentuk karakter psikologis dan mental anak didik agar aktif, bekerja, dan bereksperimen. Bahan pelajaran tidak ditawarkan dalam bentuk disiplin-disiplin yang ketat, tetapi merupakan kegiatan yang berkenaan dengan suatu problem tertentu. Oleh sebab itu, peranan guru bukan hanya berhubungan dengan mata pelajaran semata, melainkan juga dia harus menempatkan dirinya dalam seluruh aktivitas siswa. Guru juga harus mampu memilih bahan-bahan yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan lingkungan.

Lembaga sekolah sebagai institusi tempat kurikulum dapat diterapkan secara luas, sekaligus sebagai lingkungan yang khusus, hendaknya memberikan pengarahan sosial dengan cara mendorong kegiatan-kegiatan yang bersifat intrinsik dalam suatu arah yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat melalui persaingan sehat, kerja sama dan memperkuat kontrol. Hal ini sejalan dengan karakteristik kurikulum seperti yang dikemukakan para ahli didaktik-metodik, bahwa sebuah kurikulum sekurang-kurangnya harus memiliki sifat-sifat sebagai berikut: pertama, fleksibel, mudah diubah menuju kesempurnaan sesuai dengan kebutuhan dan kemajuan ilmu pengetahuan. Kedua, kurikulum merupakan deskripsi atau uraian tentang rencana atau program yang akan dilaksanakan. Ketiga, kurikulum biasanya berisi tentang bermacam-macam bidang studi (*areas of learning*). Keempat, kurikulum dapat diperuntukkan bagi seorang pelajar saja atau disusun bagi suatu kelompok yang besar. Kelima, kurikulum berhubungan

dengan atau merupakan program dari suatu lembaga pendidikan (*educational center*).⁵²

Bangunan dan tawaran sebuah kurikulum yang cenderung tidak variatif sebagai bias dari pemahaman yang dikotomik, bukan saja mengabaikan dan melenceng dari pemahaman karakteristik sebuah kurikulum, melainkan juga tidak menunjukkan kepedulian kurikulum untuk mengakomodasi kebutuhan (*need*) masyarakat yang selalu berkembang. Dalam konteks persoalan seperti itu, yang seharusnya dibenahi adalah kurikulum, termasuk di dalamnya adalah mengubah sebuah institusi. Adapun mengubah institusi tercakup di dalamnya perubahan tujuan dan pengertian, atau dengan kata lain seperti yang ditegaskan Hilda Taba bahwa, *an effective strategy of curriculum change therefor must proceed on a double agenda, working simultaneously to change ideas about curricula and to change human dynamic.*⁵³

Materi pendidikan harus mengacu kepada tujuan, dan bukan sebaliknya bahwa tujuan yang harus mengacu kepada materi pendidikan. Oleh karena itu, materi pendidikan Islam tidak boleh berdiri sendiri terlepas dari kontrol tujuannya. Sebagai contoh, dapat dikemukakan bahwa bidang matematika tidak akan bernilai guna jika tujuan yang akan dicapai tidak dirumuskan secara jelas dalam proses belajar mengajar. Materi atau pelajaran yang disusun sebelumnya harus

⁵² Team Pembina Didaktik-Metodik Kurikulum IKIP Surabaya, *Pengantar Didaktik-Metodik Kurikulum PBM*, (Jakarta: Rajawali Press, 1993), h. 100.

⁵³ Hilda Taba, *Curriculum Development.*, h. 445.

ditentukan dulu tujuannya dengan mempertimbangkan *skill* atau ketrampilan para pelajar itu. Jika tidak, maka itu akan gagal manakala pemikiran kritis dan imajinatif hanya mampu mencapai tarap yang rendah. Oleh karena itu, sulit kiranya untuk menerima pandangan yang mengatakan bahwa materi atau isi pendidikan itu akan mencapai tujuan maksimal hanya dengan mempertimbangkan materi pelajaran yang lain. Misalnya, bidang studi matematika, pendidik yang bertanggung jawab atas tugas-tugasnya, tidak akan melepaskan diri dari keterkaitan yang erat antara tujuan dan materi pendidikan, karena keduanya tidak mungkin dipisahkan. Materi pendidikan sedemikian rupa akan dibentuk dan harus diupayakan agar tidak terjadi keterasingan dengan tujuan pendidikan itu sendiri. Tujuan pendidikan yang telah dirumuskan akan memberi kemungkinan lebih mudah untuk bisa dicapai sebagaimana yang diharapkan.⁵⁴

Dalam perspektif masa depan, sebagai salah satu upaya membangun paradigma baru kurikulum pendidikan Islam yang mencerahkan, jika mengacu kepada tawaran Zamroni, bahwa sebuah kurikulum pendidikan ditentukan oleh dua faktor dasar, yakni faktor internal yang berupa pemahaman atas bagaimana sistem kerja otak, dan faktor eksternal yang berupa kualifikasi dan kemampuan yang dibutuhkan oleh dunia kerja.⁵⁵ Kedua faktor tersebut harus diinternalisasikan secara utuh dalam suatu kurikulum pendidikan Islam, sehingga mampu menjawab

⁵⁴ Lihat Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan al Qur'an*, terj. M. Arifin dan Zainuddin, (Jakarta: Reneka Cipta, 1994), h. 160.

⁵⁵ Zamroni, *Paradigma Pendidikan Masa Depan*, (Yogyakarta: Adipura, 2000), h. 129.

tantangan sosial masa depan.

Apa yang dikatakan Zamroni dengan dua faktor yang penting dipertimbangkan untuk mendesain sebuah kurikulum agaknya paralel dengan apa yang ditegaskan oleh Daniel Goleman, bahwa sebuah institusi atau lembaga pengembangan individu segera mengubah pandangan mereka tentang fungsi dan peranan kekuatan *intelligence of intellectual* sebagai satu-satunya sisi yang harus diperhatikan dan dikembangkan. Padahal menurut Goleman berdasarkan hasil penelitiannya, ia berhasil menunjukkan bahwa seseorang yang memiliki intelektual Quotient (IQ) yang tinggi, ternyata tidak menjamin sukses besar, bila dibandingkan dengan seorang yang memiliki IQ rata-rata saja.⁵⁶ Selanjutnya berdasarkan temuan itu, Goleman pada dasarnya ingin mengatakan bahwa usaha bimbingan dan pendidikan idealnya merupakan konsep sasaran pengembangan individu pada dua aspek sekaligus, yakni *intellectual intelligence* dan *emotional intelligence*.

Pola pengembangan individu melalui sarana pengajaran formal dan sebagainya, yang selalu berorientasi pada pengembangan dimensi kognitif-intelektual semata-mata harus segera ditinggalkan. Point ini sesungguhnya merupakan legitimasi ilmiah terhadap konsep pengembangan aspek moralitas-emosional yang sejak awal pada tataran konseptual-filosofis senantiasa ditawarkan oleh konsep pendidikan Islam. Pada tataran yang lebih aplikatif,

⁵⁶ Lihat Daniel Goleman, *Emotional Intelligence*, (Jakarta: Gramedia, 1999), h. xiii.

institusi atau lembaga pendidikan Islam agaknya perlu mengurangi materi yang sekarang ini, dan menambah materi-materi baru yang diperlukan oleh dunia industri di masa mendatang.⁵⁷

Berdasarkan deskripsi mengenai performance hampir seluruh institusi pendidikan yang ada sekarang, ini memerlukan tawaran baru untuk membangun pola pendidikan yang mencerahkan melalui penataan kurikulum. Dengan demikian, dalam konteks pendidikan Islam, penting merumuskan paradigma baru kurikulum pendidikannya, yang sekurang-kurangnya bertumpu pada pola pengembangan sebagai berikut. Pertama, para pelajar atau anak didik perlu dikembangkan kemampuan dasar meliputi: *basic skill*, *thinking skill*, dan *personal skill*. *Basic skill* antara lain pengembangan sisi membaca dan menginterpretasi informasi, matematika dan berhitung, mendengarkan, dan berbicara. Pengembangan dimensi *Thinking skill* terdiri atas kreativitas, pengambilan keputusan, *problem solving*, *visualizing*, *knowing how to learn*, dan *reasoning*. Sedangkan *personal skill* mencakup kemampuan mengendalikan diri, tanggung jawab, *self-esteem*, *sociability*, *self-management*, dan integritas kejujuran.

Kedua, para pelajar Islam sejak awal perlu dikembangkan kemampuan manajerial dalam batas-batas dan kapasitas tertentu sesuai dengan kondisi objektif-psikologisnya. Kemampuan ini meliputi kesiapan untuk mengidentifikasi, mengorganisasi, merencanakan, dan mengalokasikan sumber-sumber, bekerja

⁵⁷ Zamroni, *Paradigma Pendidikan.*, h. 133.

sama dengan orang lain, memahami hubungan sosial, organisasi dan teknologi yang kompleks. Ketiga, sistem pengelolaan, penyampaian bahan pelajaran, sekurang-kurangnya dapat mencirikan point-point berikut, yakni: penyajian bahan materi bersifat tematik yang merupakan kombinasi beberapa pokok bahasan yang bersifat lintas bidang. Pengajar harus disadari merupakan *team teaching* dan bukan lagi individual. Oleh karena itu model pengajaran *cooperative learning* dapat dijadikan pengganti model *individual learning*. Selain itu *outcome* aspek afektif lebih jelas posisinya, karena itu menjadi ruh setiap praktik pendidikan Islam. Tekanan pada *outcome* aspek afektif ini merupakan usaha tindak lanjut dari pencermatan dimensi *emotional intelligence* yang direkomendasikan oleh hasil penelitian mutakhir.

Dari beberapa point tawaran di atas secara implisit dapat dipahami bahwa beberapa aspek dari penampilan pelaksanaan pendidikan Islam masa lalu masih relevan ditindaklanjuti, seperti aspek *personal skill* yang lebih mengarah pada moralitas-emotional yang memang selalu menjadi ciri pengajaran Islam. Selain itu, tidak dinafikan juga beberapa point yang perlu diimprovisasi untuk pengembangan pendidikan Islam masa depan.

BAB IV

PRINSIP-PRINSIP FILOSOFIS KURIKULUM PENDIDIKAN MENURUT ISMA'IL RAJI AL-FARUQI

1. Pendahuluan

Mengawali diskusi pada bukunya berjudul *Curriculum and Teacher Education*, Muhammad Hamid al-Afendi mengakhiri kata pengantarnya dalam buku itu dengan menulis: “*it is time to organize muslim education curriculum on the basic of Islam so that muslim can restore their status and well deserve the qur’anic acclamation: muslim are the best generation that was raised unto minkind*”.¹

Ajakan Afendi di atas tidak kurang mendapat tanggapan dari kalangan ilmuwan muslim, seperti dimunculkan pada konferensi I (pertama) di Mekkah tahun 1979 yang menyarankan dibuatnya desain kurikulum baru atas dasar klasifikasi baru (*new classification*) mengenai ilmu pengetahuan. Konferensi ini menolak klasifikasi yang diikuti di Eropa dan Amerika, yang kemudian diimpor ke negara-negara muslim.

Klasifikasi baru yang dikehendaki itu harus menegaskan bahwa perencanaan pendidikan didasarkan pada klasifikasi pengetahuan dalam dua kategori. *Pertama*, pengetahuan abadi yang berasal dari al-Qur’an dan Sunnah, yang berarti semua pengetahuan yang berorientasi pada syari’ah dan yang

¹ Lihat Muhammad Hamid al-Afendi, *Curriculum and Teacher Education*, (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1980), h. 30.

berkaitan dengan itu. *Kedua*, pengetahuan yang “dipelajari”, yang rentan terhadap pertumbuhan kualitatif, begitu pula terhadap multiplikasi variasi yang terbatas dan persilangan budaya selama konsisten dengan syari’ah sebagai sumber nilai-nilai.²

Menurut al-Faruqi, kurikulum pendidikan di negeri muslim yang cenderung didesak untuk mengalami pembagian dua kurikulum yang berbeda-beda—atau lebih tepatnya bertentangan—yakni yang islami dan bagian yang modern,³ harus segera diakhiri. Penerapan kedua bagian kurikulum itu ternyata telah menciptakan kondisi yang *stagnan*, karena bagian kurikulum yang islami tetap tidak mengalami perubahan dan progresivitas, bahkan sebagiannya lebih terlihat konservatif dan bernuansa kepentingan “pribadi”. Adapun pada bagian kurikulum yang lain (*modern curriculum*) direncanakan untuk tidak pernah berhubungan dengan realitas dan modernitas, sehingga pada tataran *out put*-nya tidak merupakan saingan bagi lulusan dari lembaga-lembaga sekuler.⁴ Padahal pada tataran teoretis-filosofis, telah cukup jelas dipaparkan beberapa prinsip pokok kurikulum pendidikan Islam yang sangat bernuansa “integritas” yang dikemukakan para pemikir dan ilmuwan muslim.

² Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, terj. Sori Siregar, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 26-27.

³ Lihat Isma’il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1995), h. 12-13.

⁴ *Ibid.*, h.13.

M. Athiyyah al-Abrasyi,⁵ misalnya, dalam satu bagian tulisannya telah mengemukakan enam prinsip pembuatan kurikulum Islam. *Pertama*, kajian Islam harus mempunyai pengaruh terhadap kejiwaan siswa, agar memiliki kesadaran ketuhanan. *Kedua*, materi pendidikan Islam harus berimplikasi terhadap perilaku hidup muslim dalam berinteraksi sosial dengan lingkungannya. *Ketiga*, kurikulum Islam idealnya juga dapat menyentuh sisi ilmiah. *Keempat*, unsur seni dan dimensi terlezat dari kemanusiaan juga tidak diabaikan dalam kurikulum Islam. *Kelima*, kurikulum Islam harus memiliki korelasi dengan tuntutan industrialisasi bagi penghidupan siswa di masa depan. *Keenam*, kajian dasar keislaman seperti ilmu bahasa Arab, dan dasar tafsir sesungguhnya bagian yang perlu dicermati dalam membuat kurikulum pendidikan Islam yang utuh.

Secara lebih terperinci dan filosofis, Omar Muhammad al Toumy al-Syaibany,⁶ dalam satu bab tulisannya mengenai falsafah kurikulum pendidikan Islam juga telah meletakkan beberapa prinsip penting yang layak diperhatikan ketika akan membangun sebuah kurikulum Islam. *Pertama*, prinsip pertautan setiap disiplin dan kajian terhadap nilai-nilai agama dan akhlak Islam. *Kedua*, prinsip universalitas bagi pengembangan potensi siswa, sehingga meliputi unsur pengembangan akidah, akal, jasmani, rohani, dan seni. *Ketiga*, prinsip *balancing* antara pemenuhan dimensi syari'ah dan falsafah. *Keempat*, prinsip kebutuhan

⁵ Lihat M. Athiyyah al-Abrasyi, *Dasar-Dasar Pokok Pendidikan Islam*, terj. Bustami A. Gani dan Djohar bahry L.I.S., (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 173-185.

⁶ Lihat Omar Muhammad al-Toumy al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, terj. Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 519-523.

siswa terhadap suatu objek kajian yang ditawarkan. *Kelima*, prinsip demokratis yang berupa pemeliharaan perbedaan terhadap minat dan bakat siswa. *Keenam*, prinsip perkembangan dan perubahan, yang akan membantu siswa menemukan sendiri konsep-konsep baru dan tidak hanya taklid. *Ketujuh*, prinsip pertautan terhadap berbagai disiplin kajian yang ditawarkan.⁷

Dari tawaran filosofis mengenai prinsip kurikulum pendidikan di atas, kiranya dapat segera dipahami secara jernih betapa kurikulum pendidikan yang diterapkan di dunia Islam telah mengalami distorsi dan degradasi, sehingga perlu ditata kembali dengan menawarkan konsep yang lebih progresif dengan nuansa islami yang teguh. Oleh karena itu, berdasarkan kondisi *riil* terhadap pengamatan al-Faruqi terhadap realitas kurikulum pendidikan di kalangan muslim seperti itu, maka secara mendasar al-Faruqi menawarkan pemikiran pendidikan, yang selanjutnya lebih dikenal sebagai pemikiran islamisasi pengetahuan (*islamisation of knowledge*), yang sebenarnya menurut Muhammad Sirozi, konsep islamisasi pengetahuan yang ditawarkan al-Faruqi ini pada dasarnya lebih merupakan reformasi sistem pendidikan Islam, terutama konsep kurikulumnya.⁸

Pemikiran al-Faruqi mengenai kurikulum pendidikan ini akan dilihat dalam konteks tawaran pemikiran mendasar yang lebih bersifat filosofis, sebagai

⁷ Senada dengan asy-Syaibany, Asma Hasan Fahmi juga menetapkan beberapa prinsip penyusunan kurikulum pendidikan Islam antara lain: 1). Prinsip nilai dan tauhid dalam materi pelajaran. 2). Prinsip akhlak. 3). Prinsip rasionalitas. 4). Prinsip kesenian. 5) Prinsip "link and match" untuk penghidupan dan pekerjaan. 6). Prinsip keterkaitan dengan disiplin ilmu lainnya. Lihat Asma Hasan Fahmi, *Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Ibrahiem Husein, (Jakarta: Bulan Bintang, tt.), h. 88-103.

⁸ Muhammad Sirozi, "Memahami Konsep Islamisasi Ilmu pengetahuan", Makalah didiskusikan pada Perhimpunan Mahasiswa Latrobe University, tanggal 15 Desember 1996.

upaya menata sebuah paradigma pendidikan Islam yang dicakup pada lima tujuan rencana kerja islamisasi pengetahuan yang digagas oleh al-Faruqi. Berdasarkan pemikiran al-Faruqi, setidaknya-tidaknya ada beberapa prinsip pengembangan yang perlu dicermati dalam menata kurikulum Islam. Pertama, menguasai sains modern (*mastery of the modern sciences*). Kedua, menguasai warisan Islam (*mastery of legacy*). Ketiga, prinsip kesatuan (*unity*) yang harus melingkupi seluruh kajian dalam kurikulum pendidikan Islam.⁹

2. Prinsip Penguasaan Khazanah Modern (*Mastery of Modern Sciences*)

Dalam rangka menindaklanjuti tujuan dan tawaran yang dikemukakannya, al-Faruqi menunjukkan komitmen untuk menguasai (*mastering*) khazanah ilmu pengetahuan modern dengan menulis sebagai berikut:

*Muslims ought to master all the modern disciplines, understand them completely, and achieve an absolute command of all that they have to offer. Then, they ought to integrate their certain achievement into the corpus of islamic knowledge by eliminating amending, reinterpreting and adapting its component as the world view of Islam and its values dictate. They should determine the exact relevance of Islam to the philosophy—the methods and objectives—of the disciplines and blaze forth a new way in which the reformed disciplines can serve the ideals of Islam.*¹⁰

Tawaran al-Faruqi agar kurikulum pendidikan muslim mengakomodasi disiplin modern secara filosofis telah mengarahkan pemahaman kaum muslim agar tidak dikotomistik dalam melihat dan memahami konsep keilmuan dalam

⁹ Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, (Virginia-USA., International Institute of Islamic Thought, 1989), h. 33 dan 88.

¹⁰ Lihat *Ibid.*, h. 4.

Islam. Hal ini setidaknya dibenarkan oleh Abdurrahman an-Nahlawi, bahwa salah satu karakteristik yang menjadi prinsip kurikulum pendidikan Islam adalah harus realistis melihat perkembangan dunia modern, sehingga dapat diterapkan selaras dengan kesanggupan negara yang hendak menerapkannya serta sesuai dengan kondisi dan tuntutan negara yang bersangkutan.¹¹

Trend pemikiran kaum muslim untuk masa yang akan datang, dalam perspektif futuristik idealnya cenderung lebih mengakomodasi nuansa perkembangan ilmu pengetahuan manusia dalam bidang apa pun, termasuk di dalamnya disiplin kealaman, sosial, astronomi, kedokteran, dan ilmu pengetahuan-teknologi secara umum, sekaligus mencoba menarik manfaat dari padanya untuk mencari penyesuaian-penyesuaian yang diperlukan, khususnya untuk membangun sebuah tradisi keagamaan yang *up to date* dan tanggap terhadap tantangan zaman. Dengan demikian, temuan-temuan ilmu kealaman seperti fisika, astrofisika, biologi, bioteknologi, dan seterusnya, dan ilmu-ilmu sosial seperti psikologi, psikoanalisis, psikologi massa, sosiologi, antropologi, hukum, filsafat, dan seterusnya, perlu dimanfaatkan seperlunya untuk menjelaskan kembali konsep-konsep keagamaan Islam yang terumuskan sepuluh abad yang lalu, ketika ilmu pengetahuan sosial dan ilmu pengetahuan kealaman belum berkembang seperti sekarang.¹²

¹¹ Lihat Abdurrahman an-Nahlawi, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah, dan Masyarakat*, terj. Shihabuddin, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h. 198.

¹² M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 34.

Sains adalah sarana pemecahan masalah yang mendasar dari setiap peradaban. Oleh karena itu, Ziauddin Sardar mengatakan tanpa sains suatu peradaban tidak dapat mempertahankan struktur-struktur politik dan sosialnya atau memenuhi kebutuhan-kebutuhan dasar rakyat dan budayanya. Sebagai perwujudan eksternal suatu epistemologi, sains membentuk lingkungan fisik, intelektual, dan budaya serta memajukan cara produksi ekonomis yang dipilih oleh suatu peradaban. Pendeknya sains adalah sarana yang pada akhirnya mencetak suatu peradaban: dia merupakan ungkapan fisik dari pandangan dunianya.¹³ Namun demikian, lanjut Sardar, sains yang berkembang di dunia saat ini adalah ungkapan pemikiran Barat yang memisahkan apa yang menjadi milik Tuhan dan apa yang menjadi milik kaisar. Dia adalah warisan kekayaan intelektual Yahudi-Kristen dan merupakan perwujudan akhir dari pandangan dunia tradisi ini. Sebagai produk kebudayaan dan tradisi intelektual Barat, hampir semua produk sains modern digunakan oleh minoritas tertentu—negara-negara industri—untuk menguasai mayoritas umat manusia dan dunia ketiga.¹⁴

Dari ungkapan yang dikemukakan Sardar, tampaknya ia ingin mengatakan bahwa kaum muslim jangan serta merta dan latah mengakomodasi kurikulum sains Barat dalam sistem pendidikannya. Walaupun secara substantif prinsip pengembangan kurikulum sains harus dilakukan di dunia muslim, karena ia merupakan jendela meraih sukses peradaban. Dalam hubungan ini, al-Faruqi

¹³ Lihat Ziauddin Sardar, *Masa Depan Islam*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Pustaka, 1987), h. 161.

¹⁴ *Ibid.*, h. 162.

mengatakan bahwa disiplin-disiplin ilmu dalam tingkatan kemajuannya sekarang di Barat harus dipecah-pecah menjadi kategori-kategori, prinsip-prinsip, metodologi-metodologi, problema-problema, dan tema-tema. Penguraian tersebut harus mencerminkan “daftar isi” sebuah buku pelajaran dalam bidang metodologi disiplin ilmu tersebut seperti yang harus dikuasai oleh seorang mahasiswa tingkat sarjana.¹⁵

Dalam terminologi yang konkret, tulis al-Faruqi, islamisasi pengetahuan adalah *to islamize the diciplines* atau menghasilkan buku-buku teks tingkat perguruan tinggi dalam lebih kurang dua puluh disiplin ilmu menurut visi Islam. Dia mengingatkan para sarjana muslim, bahwa mereka harus menyadari telah banyak terjadi pertentangan antara ilmu pengetahuan modern dengan visi Islam, sehingga semua warisan ilmu pengetahuan umat manusia harus dikaji dari sudut pandangan Islam.¹⁶ Perancangan kurikulum pendidikan muslim dengan mengakomodasi prinsip-prinsip sains modern dalam perspektif Islam, tegas al-Faruqi, adalah tugas yang paling mulia dari semua tugas dan merupakan pengejawantahan iradah Tuhan yang paling tinggi.¹⁷

Menurut Mastuhu, sejauh ini respons Islam dalam menjawab tantangan zaman, dalam konteks upaya kaum muslim menginternalisasikan khazanah disiplin modern dalam kurikulum mereka dilakukan melalui tiga cara. Pertama,

¹⁵ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi...*, h. 99.

¹⁶ Al-Faruqi, *Islamization...*, h. 16.

¹⁷ Lihat Muhammad Sirozi, *Memahami...*, h. 7.

tradisional, yaitu selalu mengulang-ulang pendapat tradisi lama yang keberlakuannya tidak relevan lagi dengan tantangan dan kebutuhan zaman. Kedua, ekstrem, yakni yang seringkali menunjukkan sikap revolusioner dengan membabi buta dan tidak kritis. Ketiga, moderasi, yang amat mudah tergelincir dalam apologetik dan sinkretisisme.¹⁸ Tentu saja, kata Mastuhu, ketiga cara itu dalam banyak hal tidak menguntungkan. Dia mengusulkan cara yang keempat, yakni cara akademik atau ilmiah sebagai sebuah cara yang melalui pemikiran-pemikiran kritis dan terbuka dengan tetap di bawah kepemimpinan semangat Islam.¹⁹ Tawaran keempat yang dikemukakan Mastuhu ini agaknya hampir senada dengan apa yang dikemukakan Fazlur Rahman bahwa khazanah pengetahuan modern yang dikembangkan sekarang ini telah terbangun atas pengetahuan yang tidak islami.²⁰ Walaupun kemudian Rahman tidak membuat rumusan konkret bagi bentuk khazanah pengetahuan islami yang diinginkannya itu. Padahal sangat jelas dipahami bahwa sebuah khazanah pengetahuan selalu terkait erat dengan sebuah program kajian melalui deretan disiplin yang didiskusikan. Pada batasan inilah agaknya bangunan pemikiran pendidikan al-Faruqi cenderung lebih terkesan konkrit.

¹⁸ Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta: Logos, 1999), h. 14.

¹⁹ Lihat *Ibid.*, h. 15.

²⁰ Yang dimaksud Rahman bahwa pengetahuan modern sekarang tidak mengandung semangat Islam adalah dalam batasan pengelolaan dan penggunaan pengetahuan yang tidak berdasarkan pertimbangan moral etis. Sedangkan terhadap pengetahuan itu sendiri menurutnya tidak ada masalah. Lihat Fazlur Rahman, *Cita-Cita Islam*, Sufyanto dan Imam Musbikin (Ed.), (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 111.

Prinsip kurikulum pendidikan yang harus dikembangkan, selain dimulai dari konsep manusia menurut Islam, juga prinsip pandangan Islam terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi. Dengan demikian seperti yang dikemukakan Abdurrahman Saleh, ketika merumuskan pokok klasifikasi ilmu pengetahuan dalam Islam, ia meletakkan kajian ilmu pengetahuan dan teknologi atau subbidang ilmu pengetahuan alam sebagai salah satu kategori pengetahuan yang penting dicermati kaum muslim di dalam kurikulumnya, selain kategori pengajaran tradisional dan kategori ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri yang meliputi bidang-bidang sejarah, sosiologi, psikologi, dan seterusnya.²¹

Mehdi Ghulsyani, dalam *The Holy Qur'an and the Sciences of Nature*, berhasil menunjukkan alasan-alasan yang membenarkan untuk mempelajari ilmu-ilmu kealaman (*natural sciences*) dari kacamata Islam. Menurutnya ada dua alasan yang fundamental sehingga mengakui signifikansi sains. Pertama, peranan sains mengenai Tuhan. Kedua, peranan sains dalam stabilitas dan pengembangan masyarakat Islam.²² Di dalam al-Qur'an ada lebih dari 750 ayat yang menunjukkan kepada fenomena alam, dan manusia diminta untuk dapat memikirkannya agar mampu mengenal Tuhan lewat tanda-tanda-Nya. Ayat-ayat itu, kata Ghulsyani, dapat dibagi ke dalam kategori-kategori berikut:

²¹ Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan al-Qur'an*, terj. M. Arifin dan Zainuddin, (Jakarta: Rineka Cipta, 1994), h. 161.

²² Mehdi Ghulsyani, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, terj. Agus Apendi, (Bandung: Mizan, 1998), h. 62.

- 1 Ayat yang menggunakan elemen-elemen pokok menyuruh manusia untuk menyingkapnya.²³
- 2 Ayat-ayat yang mencakup masalah cara penciptaan objek material, maupun yang menyuruh manusia untuk menyingkap asal usulnya.²⁴
- 3 Ayat-ayat yang menyuruh manusia untuk menyingkap bagaimana alam fisis ini berwujud.²⁵
- 4 Ayat-ayat yang menyuruh manusia untuk mempelajari fenomena alam.²⁶
- 5 Ayat-ayat yang menunjukkan bahwa Allah bersumpah atas nama berbagai macam objek alam.²⁷
- 6 Ayat-ayat yang dengan merujuk kepada beberapa fenomena alam, kemungkinan terjadinya kebangkitan.²⁸
- 7 Ayat-ayat yang menekankan kelangsungan dan keteraturan penciptaan alam.²⁹
- 8 Ayat-ayat yang menjelaskan keharmonisan keberadaan manusia dengan alam fisis, dan ketundukan apa yang ada di langit dan di bumi kepada manusia.³⁰

²³ Lihat Al-Tāriq (86): 5; An-Nūr (24): 45; Al-Insān (76): 2.

²⁴ Lihat Hūd (11) : 7; Al-Mu'minūn (23): 12-14; Al-Anbiyā' (21): 30; Luqmān (31): 10; Fushilat (41): 11 ; Al-Ghasiyah (88): 17-20.

²⁵ Lihat Al-Ankābūt (29): 20 dan 19.

²⁶ Lihat Az-Zumār (39): 21; Ar-Rūm (30): 48; Al-Baqarah (2): 164.

²⁷ Lihat Asy-Syams (91): 1-6; Al-Waqī'ah(56) :75-76; At-Tāriq (86): 1-3.

²⁸ Lihat Al-Hājj (22): 5; Yā Sīn(36): 81; Ar-Rūm (30): 19.

²⁹ Lihat An-Naml (27): 88; Al-Mulk (67): 3-4); Al-Furqān (25): 2; Az-Zumār (39): 5; Al-Anbiyā' (21): 16.

³⁰ Lihat Al-Baqarah (2): 29; Al-Jāsiyah (45): 13; Al-Mulk (67): 15; An-Nahl (16): 5; Al-Hadīd (57): 25; Al- An'ām (6): 97.

Sedangkan peranan sains dalam stabilitas dan pengembangan masyarakat Islam, secara mendasar dapat dilacak akar normatif-filosofisnya, bahwa menurut al-Qur'an, Islam adalah agama universal dan tujuan Islam adalah untuk membangun masyarakat tauhid.³¹ Akan tetapi, karena segala sesuatu berputar di sekitar poros sains dan teknologi, maka kaum muslim harus memperoleh seluruh kemampuan keilmuan dan teknologi. Ini secara implisit berarti menghendaki keterlibatan pelatihan para spesialis tingkat tinggi dalam setiap bidang sains dan teknologi, dan sekaligus memeralati mereka dengan fasilitas-fasilitas teknik terbaik,³² termasuk sejak dini menyadari pentingnya prinsip-prinsip sains diakomodasi di dalam kurikulum pendidikan kaum muslim. Seperti yang disimpulkan Imam Syafi'ie, bahwa dari hasil temuannya tidak satu pun ayat al-Qur'an yang melarang pengembangan ilmu pengetahuan, bahkan sebaliknya, al-Qur'an selalu mendorong, sampai-sampai menantang manusia untuk mempelajari seluruh alam semesta, termasuk rahasia di balik alam fisik ini.³³

Omar Muhammad at-Toumy asy-Syaibany, ketika menulis di dalam bukunya tentang falsafah kurikulum pendidikan Islam, ia meletakkan beberapa prinsip-prinsip umum yang menjadi dasar kurikulum pendidikan Islam, di antaranya adalah prinsip keterkaitan dengan bakat, minat, kemampuan, dan

³¹ Mehdi Ghulsyani, *Filsafat Sains...*, h. 69.

³² Lihat *Ibid.*, h. 70.

³³ Imam Syafi'ie, *Konsep Ilmu Pengetahuan Dalam al-Qur'an*, (Yogyakarta: Universitas Islam Indonesia (UII) Press, 2000), h. 151.

kebutuhan para pelajar. Begitu juga dengan alam fisika dan sosial di mana ia berinteraksi.³⁴ Prinsip pertautan ini memungkinkan sistem pendidikan Islam untuk mengembangkan potensi saintis yang terdapat dalam diri kaum muslim agar mampu mengembangkan rekayasa teknikal mereka sebagai upaya mengembalikan supremasi intelektual umat Islam. Untuk itu, kata al-Faruqi, di mana pun juga di dunia Islam kita akan mendengar perlunya dilakukan islamisasi pendidikan, orang-orangnya, lembaga-lembaganya, kurikulum-kurikulumnya, dan buku-buku teksnya.³⁵

3. Penguasaan Khazanah Islam Klasik

Dalam rangka menegakkan otoritas kajian atas disiplin tradisional Islam, al-Faruqi dengan tegas menulis:

*The only possible anti-dote to this de-islamization on the university level is the compulsory four year study of islamic civilization. Every student in the university ought to undertake this course of study regardless of this major. The fact that he is a citizen, a member of the ummah's legacy, an adequate command of the ummah's spirit and familiarity with its civilization. It is not possible to be civil without such knowledge.*³⁶

Bahkan, lanjut al-Faruqi, kandungan disiplin pendidikan keislaman harus ditekankan sebagai prioritas pada tingkat dasar dan menengah.³⁷

³⁴ Lihat Omar Muhammad Toumy asy-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islam*, terj. Hasan Langgulung, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 521.

³⁵ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, h. 37.

³⁶ Al-Faruqi, *Islamization of Knowledge*, h. 11.

³⁷ Lihat *Ibid.*, h. 10-11.

Signifikansi kajian tradisional dalam kurikulum pendidikan Islam tampaknya dirasakan juga oleh Syed Hossein Nasr. Dalam hal ini Nasr mengemukakan bahwa “kekacauan” yang mewarnai kurikulum pendidikan modern pada kebanyakan negara Islam sekarang ini, dalam banyak hal disebabkan oleh hilangnya visi hierarkis terhadap ilmu pengetahuan seperti yang dijumpai dalam sistem pendidikan Islam tradisional.³⁸ Ilmu-ilmu agama yang mendominasi kurikulum lembaga pendidikan tinggi formal pada era klasik bahwa al-Qur’an berada pada posisi kunci dan mendominasi subjek kajian,³⁹ menurut al-Faruqi penting dicermati kembali untuk menegakkan otoritas dan kewibawaan pengajaran Islam.

Sebagaimana yang dikemukakan Nasr, bahwa “*the islamic classification of science is based upon a hierarchy which has over the centuries formed the matrix and background of muslim educational system*”,⁴⁰ maka untuk melacak bentuk klasifikasi disiplin keilmuan atau klasifikasi sains Islam agaknya di sini penting dikemukakan klasifikasi sains menurut para filosof muslim tempo dulu.

Osman Bakar dalam penelitiannya, berhasil menemukan bentuk klasifikasi atau hierarki ilmu menurut al-Farabi, al-Ghazali, dan Quthb al-Dīn as-

³⁸ Lihat Syed Hossien Nasr, dalam pengantar buku Osman Bakar, *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka pikir Islamisasi Ilmu*, (Bandung: Mizan, 1998), h. 11.

³⁹ Era klasik menurut periodisasi Stanton adalah sekitar tahun 700-1300 M. Lihat Charles Michael Stanton, *The Higher Learning in Islam: The Classical Period*, (Roman & Littlefield Publisher Inc., 1990), h. 52.

⁴⁰ Lihat Syed Hossein Nasr, *Science and Civilization in Islam*, (USA.: Harvard University Press, 1987), h. 59.

Syirazi.⁴¹ Bakar dengan mengutip *Ihsā' al-ulūm* mengemukakan klasifikasi ilmu dengan perincian sebagai berikut:

1. Ilmu bahasa yang terdiri dari ilmu tentang lafal, lafal tersusun (*alfāz murakkabah*), kaidah-kaidah atau asas-asas yang mengatur lafal sederhana, kaidah-kaidah yang mengatur lafal tersusun, penulisan yang benar, kaidah-kaidah yang mengatur pembacaan yang benar, dan kaidah-kaidah puisi.
2. Logika (*'ilm al-manṭiq*).
3. Ilmu-ilmu matematis dan propaedeutik, yang terdiri dari aritmetika atau ilmu hitung, ilmu perbintangan, ilmu tentang berat, teknik atau ilmu tentang pembuatan alat.
4. Fisika atau ilmu kealaman.
5. Metafisika.
6. Ilmu politik.

Sementara itu, al-Ghazali membuat klasifikasi ilmu dengan membuat dikotomi menjadi ilmu religius dan ilmu intelektual. Ilmu religius menurut al-Ghazali terdiri atas:

1. Ilmu tentang prinsip-prinsip dasar (*al-Uṣūl*) yang terdiri dari ilmu tentang kesaan ilahi (*'ilm al-tauhīd*), ilmu tentang kenabian, ilmu tentang akhirat atau eskatologia, ilmu tentang sumber-sumber pengetahuan religius, yakni al-Qur'an dan Sunnah.

⁴¹ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu...*, h. 143, 235, 280.

2. Ilmu tentang cabang-cabang (*furū'*) atau prinsip-prinsip turunan, yang terdiri dari: ilmu tentang kewajiban manusia terhadap Tuhan, ilmu tentang kewajiban manusia kepada masyarakat, dan ilmu tentang kewajiban manusia kepada jiwanya sendiri (*'ilm al-Akhlaq*).

Di bawah ilmu-ilmu religius tersebut, lalu al-Ghazali membuat kasifikasi ilmu-ilmu intelektual yang terdiri atas:

1. Matematika, terdiri dari: aritmetika, geometri, astronomi dan astrologi, dan musik.
2. Logika.
3. Fisika atau ilmu alam yang terdiri dari kedokteran, meteorologi, minerologi, dan kimia
4. Ilmu-ilmu tentang wujud di luar alam atau metafisika, yang terdiri atas ontologi, pengetahuan tentang esensi, sifat, dan aktivitas ilahi, pengetahuan tentang substansi sederhana, yaitu: intelegensia, dan substansi malakut (*'angelic*), pengetahuan tentang dunia halus, ilmu tentang kenabian dan fenomena kewalian, ilmu tentang mimpi, dan *nairanjayut*. Ilmu ini menggunakan kekuatan-kekuatan bumi untuk menghasilkan efek yang tampak seperti supranatural.

Menurut Quthb al-Dīn as-Syirazī dalam kitab *Durat at-Tāj*, ilmu dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

1. Ilmu-ilmu filosofis (*ulūmul hikmiy*), yang terbagi ke dalam dua bagian yaitu ilmu teoretis (*waṣary*) dan praktis (*'amaliy*). Ilmu-ilmu filosofis teoretis terdiri

atas metafisika, matematika filsafat alam, dan logika. Adapun ilmu-ilmu filosofis praktis terdiri dari etika, ekonomi, dan politik.

2. Ilmu-ilmu non-filosofis ('*ulumul gair al-hikmiy*). Ilmu-ilmu ini diistilahkan sebagai ilmu-ilmu religius (*diniy*). Ilmu-ilmu religius ini, kata Syirazi diklasifikasi menurut dua cara yang berbeda: pertama, klasifikasi dalam ilmu-ilmu naqli dan ilmu-ilmu intelektual (*aqli*). Kedua, klasifikasi dalam ilmu-ilmu tentang pokok-pokok ('*uṣūl*) dan ilmu-ilmu tentang cabang-cabang (*furū*).

Jadi, konsep kunci dalam klasifikasi ilmu menurut Quthb al-Din asy-Syirazi ini adalah hikmah (filosofis atau filsafat).⁴²

Dari ketiga konsep klasifikasi ilmu seperti yang dikemukakan tiga filosof muslim di atas, agaknya Nasr lebih menaruh kekaguman kepada al-Farabi sebagai salah satu hasil klasifikasi permulaan dan paling berpengaruh, dan tulisannya yang terkenal di Barat adalah *De scientis*, yang aslinya berjudul *Ihsā' al-'ulūm* yang berarti "perincian sains". Bahkan menurut Nasr, model klasifikasi sains al-Farabi ini kemudian diambil alih oleh Ibn Sina, Ibn Rusyd, dan al-Ghazali sendiri, dengan tanpa banyak melakukan perubahan atasnya.⁴³

Ada hal yang menarik dari klasifikasi al-Farabi, yakni ia mempertahankan pendapat bahwa filsafat lebih unggul daripada agama. Ia

⁴² Lihat Osman Bakar, *Ibid.*, h. 280.

⁴³ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*, terj. J. Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1997), h. 43.

mengemukakan pandangan umum mazhab perepatetik muslim-filosof-ilmuwan. Dalam perspektif mazhab ini, filsafat dan agama adalah dua pendekatan yang bisa menuju kepada kebenaran yang sama. Untuk hal ini al-Farabi agaknya berbeda dengan al-Ghazali yang cenderung antipati terhadap pendekatan filsafat.⁴⁴

Akan tetapi, setidaknya-tidaknya dari ketiga klasifikasi sains yang dikemukakan tadi dapat ditarik benang merah, bahwa pengetahuan tertinggi adalah pengetahuan mengenai Tuhan. Demi pengetahuan tentang Tuhan itulah, kemudian setiap bentuk pengetahuan lainnya dicari dan dikembangkan. Kurikulum pendidikan Islam harus dilingkupi dengan beberapa khazanah ilmiah Islam yang menyentuh dan membahas objek disiplin ilmu tersebut (ilmu ketuhanan).⁴⁵

Menurut al-Abrasyi, setiap orang mempelajari kurikulum yang berlaku di zaman kerajaan Islam raya akan mencatat beberapa kekhususan dalam rencana pelajaran tingkat permulaan (*basic school*) sebagai berikut: *Pertama*, rencana pelajaran mengarah terutama kepada bidang keagamaan. Oleh karena itu penghapalan terhadap al-Qur'an menjadi sesuatu yang amat diutamakan. *Kedua*, pemahaman terhadap segi-segi akhlak. *Ketiga*, dasar pemahaman terhadap keindahan dan seni yang sesuai dengan tingkat perkembangan peserta didik.⁴⁶

⁴⁴ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu*, h. 298.

⁴⁵ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Ilmu*, h. 100.

⁴⁶ Lihat M. Athiyah al-Abrasyi, *Dasar-Dasar Pokok Pendidikan Islam*, terj. Bustami A. Ghani dan Djohar Bahry, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 165-166.

Untuk tingkat tinggi, kurikulum sastra, agama, dan eksakta telah disosialisasikan di lingkungan ilmiah Islam.

Dalam konteks kajian seni, sebagai bagian dalam kurikulum Islam agaknya al-Farabi antusias membahas aspek ini secara serius dan mendalam, sehingga dengan tegas ia mengatakan bahwa sisi kajian ini harus diketahui oleh generasi muslim berikutnya. Menurut al-Farabi, Islam sangat ditentukan oleh ajaran al-Qur'an, dan oleh karena itu seni Islam harus bersifat qur'ani dalam arti bahwa kitab suci orang muslim itu menjadi model utama dan tertinggi bagi kreativitas dan produksi estetik. Bahkan al-Qur'an dinyatakan sebagai karya seni pertama dalam Islam.⁴⁷

Dalam hubungan dengan persoalan seni dan kebudayaan ini, agaknya bukan secara kebetulan jika al-Abrasyi menyatakan bahwa aspek seni dan kebudayaan seharusnya menjadi salah satu prinsip pokok yang harus dipertimbangkan dalam menyiapkan kurikulum pendidikan Islam.⁴⁸ Di dalam karya monumental al-Faruqi, yakni *The Cultural Atlas of Islam*, secara panjang lebar al-Faruqi menunjukkan bentangan khazanah seni Islam di antaranya seni persuratan, seni khat, pengertian hiasan dalam seni Islam, seni ruang dan

⁴⁷ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Seni Tauhid: Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*, terj. Hartono hadikusumo, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1999), h. 13.

⁴⁸ M. Athiyah al-Abrasyi, *Prinsip-Prinsip Pendidikan Islam*, h. 177-184.

handasan *al-Sawt* atau seni bunyi,⁴⁹ sebagai *insight* yang penting dipahami oleh seluruh kaum muslim.

Jika menelaah secara lebih seksama dengan sedikit menggunakan pendekatan filosofis, di dalam *The Cultural Atlas of Islam* ini, agaknya kita akan diingatkan oleh bentuk klasifikasi ilmu yang pernah dilakukan para filosof muslim masa lampau. Betapa tidak, di dalam buku ini al-Faruqi sepertinya ingin memberikan semacam arah untuk melacak beberapa khazanah Islam masa lalu yang pernah unggul untuk kemudian diakses kembali oleh kalangan muslim dalam bentuk formulasi kurikulum dalam pelaksanaan pendidikan muslim. Bahkan hampir terkesan emosional, dalam memandang urgensi kebudayaan masa lampau ini, al-Faruqi memandang perlu untuk mengatakan bahwa “satu-satunya obat penangkal melawan proses de-islamisasi ini, di tingkat universitas adalah suatu kewajiban mempelajari kebudayaan Islam selama empat tahun”.⁵⁰

Kebudayaan Islam yang dimaksud al-Faruqi adalah seluruh khazanah intelektual dan budaya Islam yang mencakup kajian al-Qur’an, as-Sunnah, institusi Islam, kesenian, hukum dan undang-undang, kalam (teologi), tasawuf, falsafah, hellenistik, metafisika, epistemologi atau sains taba’i, aksiologi dan etika, termasuk juga aspek seni dan estetika Islam.⁵¹ Terhadap khazanah Islam itu al-Faruqi selanjutnya mengomentari bahwa analisis sumbangan khazanah ilmiah

⁴⁹ Lihat Lois Lamya al-Faruqi dan Isma’il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, Edisi Bahasa Melayu, (Kualalumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Malaysia, 1992), h. 357-503.

⁵⁰ Lihat Isma’il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, h. 27.

⁵¹ Lois Lamya al-Faruqi dan Isma’il Raji al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, h. 334.

Islam itu tentu saja tidak bisa kita lakukan sembarangan. Sebuah daftar urutan prioritas perlu dibuat dan para ilmuwan muslim perlu diimbau untuk mengikutinya dengan ketat. Di atas segalanya, prinsip-prinsip pokok, masalah-masalah pokok dan tema-tema abadi seperti tajuk-tajuk yang mempunyai kemungkinan relevansi kepada persoalan-persoalan masa kini haruslah menjadi sasaran strategis penelitian dan pendidikan Islam.⁵²

Dalam konteks keunggulan peradaban dan khazanah intelektual Islam, Mehdi Nakosteen mempunyai pandangan yang senada dengan al-Faruqi bahwa, “karya-karya ilmuwan klasik muslim dapat kiranya dijadikan sumber bacaan bagi mahasiswa sejarah pendidikan”.⁵³ Bahkan Nakosteen berhasil menunjukkan beberapa karya klasik yang layak dicermati, antara lain: *Adābul Muridīn: on the Responsibility of Student* ditulis oleh al-Ustmani (1050-1640 M); *Muhsinīn: the Ethic of Muhsini* karya Husein al-Kashifi ditulis tahun 900 H/1491 M; *Risālah fī Siyāsah: Discourse of Statecraft* karya Ibn Sina (428 H/1038 M); *Hadīqatul Haqīqah: the Garden of Truth* karya Sana’i; *Muqaddimah* karya Ibn Khaldun (808 H/1405 M), dan seterusnya.⁵⁴ Jika diperhatikan secara cermat, hampir seluruh khazanah klasik Islam cenderung lebih bernuansa metafisika, seperti yang dikomentari Nasr, bahwa *More ever, true metaphisic as it has existed in islamic*

⁵² Isma’il Raji al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan.*, h. 104

⁵³ Lihat Mehdi Nakosteen, *Kontribusi Islam Atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, terj. Joko S. Kahar dan Supriyanto Abdullah, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), h. 137.

⁵⁴ Mehdi Nakosteen mencatat kurang lebih 112 karya klasik yang dapat dicermati kembali. Lihat Nakosteen, *Ibid.*, h. 137-149.

*civilisation, in the bosom of traditional theosophy (hikmat) and gnosis ('irfān), has produced significant scientific result and has been mother of the traditional science".*⁵⁵ Karena metafisika sebagai induk pengetahuan tradisional, kata Nasr, maka ia secara kuat dapat dinilai menjadi atau sebagai petunjuk arah dunia modern saat ini.⁵⁶

Namun demikian, seluruh khazanah intelektual Islam tadi harus diseleksi secara mendalam dan kritis, sehingga apabila tidak sesuai dan terjadi kesalahan, maka ia harus dikoreksi dengan usaha-usaha kita masa kini.⁵⁷ Pada batas ini, secara kritis tampaknya al-Faruqi ingin melakukan seleksi ketat terhadap kurikulum Islam. Untuk itu sebelum mengadakan penetapan atas kurikulum Islam, setidaknya harus melalui proses kritis. Pertama, mempunyai wawasan Islam sejauh yang ditarik langsung dari sumber-sumber wahyu beserta karakteristiknya dalam sejarah kehidupan Rasulullah. Kedua, memperhatikan kebutuhan umat saat ini. Ketiga, memperhatikan semua kebutuhan modern yang diwakili oleh disiplin tersebut.⁵⁸ Adapun tugas untuk menilai sumbangan khazanah Islam pada suatu bidang disiplin harus ditangani oleh para ahli di bidang tersebut. Mereka adalah pengamat-pengamat kebutuhan muslim di bidang itu dan merupakan pakar-pakar dalam disiplin ilmu yang mempelajari bidang kegiatan

⁵⁵ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, (Britis: Curzon Press, 1996), h. 40.

⁵⁶ *Ibid.*, h. 40

⁵⁷ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *Islamisasi...*, h. 108.

⁵⁸ *Ibid.*, h. 109.

tersebut.⁵⁹ Dengan demikian, sesungguhnya dalam mengemukakan tiga proses kritis terhadap khazanah klasik Islam, al-Faruqi sebenarnya akan lebih memperjelas prinsip pengembangan kurikulum Islam, sehingga dapat menjadi energi yang lebih efektif untuk membangun dasar-dasar kurikulum Islam.

Menurut penjelasan Ahmad Husaini, dalam konteks pengajaran Islam sebelum abad ke-11 M, kurikulum Islam sesungguhnya lebih terlihat utuh sampai kemudian ketika sains *the humanities (philosophy)*, dan sains sosial dikeluarkan dari kurikulum, yang selanjutnya kurikulum pendidikan Islam didominasi oleh “ilmu-ilmu Islam” seperti sektarian, *theological studies, spoken Arabic and grammar, and literary studies*. Mulai saat itulah kemudian berkembang istilah ‘*ulūm asy-syarī’ah (islamic ideological science)*’ dan ‘*ulūmul aqliyya (rational science)*’.⁶⁰

Pembedaan secara ekstrem terhadap kedua kategori kurikulum itulah yang selanjutnya akan dibongkar dan sekaligus dikembalikan kepada konsep filosofis keilmuan Islam. Sebagai salah satu langkah permulaan dari gagasan itu adalah menginventarisasi khazanah “*ulūm asy-syarī’ah*”. Ahmed Husaini, ketika berbicara mengenai *islamic ideological science*, terlihat jelas pandangannya yang lebih menekankan pada kajian filosofis dan *ethics*, termasuk metafisika.⁶¹

⁵⁹ *Ibid.*, h. 108.

⁶⁰ Lihat Seyyed Waqar Ahmed Husaini, “*Humanistic-Social Science Studies in Higher Education and International Perspectives*” dalam Al-Faruqi dan Abdullah Omar Nassef, *Social and Natural Science: The Islamic Perspective*, (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1981), h. 150.

⁶¹ Lihat *Ibid.*, h. 149.

Khazanah keilmuan itu bagaimanapun tidak bisa diabaikan, karena lebih bernuansa “nilai” yang secara esensial sangat diperlukan dalam suatu komunitas mana pun. Pemahaman seperti ini, ternyata diakui oleh M.J. Langeveld, seorang filosof terkemuka, dengan menganggap perlu kajian metafisika sebagai sebuah solusi atas persoalan-persoalan yang tidak mampu diatasi oleh logika dan teori pengetahuan.⁶²

Di samping khazanah metafisika dengan segala keharusan penguasaannya, al-Faruqi juga menetapkan kajian atas al-Qur'an dan Sunnah sebagai *subjek matters* primer yang penting untuk diperhatikan. Al-Qur'an, kata al-Faruqi, adalah untuk menyediakan kesinambungan dan identitas. Itulah sebabnya teks al-Qur'an dan juga alat-alat kognitif yang diperlukan untuk pemahamannya perlu dikekalkan⁶³ dalam bentuk penyajian pada kurikulum pendidikan Islam. Tentang keutamaan kajian al-Qur'an dalam kurikulum Islam, U.A. al-Belly mengatakan “*nobody concerned with islamic education would disagree that the Qur'an is the cornerstone which links the Arabic and islamic*”. Basis kajian al-Qur'an dalam konstelasi pengajaran Islam menurut al-Abrasyi, sudah harus dilakukan sejak tingkat permulaan. Alasan normatif para filosof menetapkan keutamaan kajian al-

⁶² M.J. Langeveld, *Menuju Pemikiran Filsafat*, terj. G.J. Claessen, (Jakarta: PT. Pembangunan, tt.), h. 141.

⁶³ Lihat Lois Lamya al-Faruqi dan Isma'il Raji al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*, h. 115.

Qur'an ini adalah untuk mendapatkan keberkatan dari perbendaharaan ilahi dan kebudayaan robbani Yang Mahabesar.⁶⁴

Secara lebih terperinci al-Faruqi sekurang-kurangnya mengemukakan empat kandungan qur'ani yang terdapat dari pengkajian al-Qur'an. Pertama, ada kandungan rasionalisme atau ketertaklukan segala ilmu, termasuk ilmu agama terhadap pemikiran, mitos, paradoks, dan kesediaan untuk mengubah pengetahuan dan sikap seseorang mengikuti keperluan bukti-bukti yang baru. Kedua, terdapat doktrin humanisme, bahwa manusia sejak awalnya terlahir bersih dan bebas menentukan nasibnya sendiri. Ketiga, ditemukannya penegasan dunia dan kehidupan, atau doktrin bahwa Allah menciptakan kehidupan adalah untuk menerima kehidupan itu supaya dinikmati. Keempat, al-Qur'an mengandung doktrin bahwa nilai kosmik manusia bergantung kepada keanggotaannya dan sumbangannya kepada umat manusia.⁶⁵

Keempat kandungan qur'ani itu, jika dipahami secara mendasar dimungkinkan dapat memunculkan energi kemanusiaan dan kerohanian yang bermanfaat untuk membangun sebuah peradaban Islam. Karena, lanjut al-Faruqi, intisari al-Qur'an meliputi institusi-institusi Islam, termasuk semua bidang

⁶⁴ U.A. al-Belly, "The Islamic Concept of Educational Curricula, dalam Muhammad Hamid al-Afendi dan Nabi Ahmed Baloch, *Curriculum and Teacher Education*, (Jeddah: King Abdul Aziz University, 1980), h. 22.

⁶⁵ *Ibid.*, h. 117

aktivitas manusia, agama dan etika, politik dan ekonomi, budaya dan pendidikan, kehakiman dan ketentaraan.⁶⁶

Nuansa qur'ani yang diderivasi dari khazanah suci Islam itu mampu mengilhami konsep pengembangan kemanusiaan melalui perumusannya dalam bentuk konsep pendidikan yang jelas. Paradigma pendidikan Islam inilah yang selanjutnya harus dapat dicermati oleh kaum muslim dalam pola pengajaran Islam pada komunitas muslim.

Sebagai perbandingan, Syed Ali Ashraf menunjukkan beberapa subjek kajian yang pernah ditawarkan di Great Britain bagi sekolah anak-anak muslim dengan membaginya ke dalam empat jenjang, yaitu: *primary*, *junior*, *secondary*, dan *'A' level 16 to 18*. Untuk jenjang *primary*, kajian Islam lebih diterapkan secara praktikal. Pada jenjang *junior* siswa muslim telah diajarkan dasar-dasar pengetahuan Islam (*basic knowledge of Islam*), sejarah dan moral menurut perspektif al-Qur'an (*historical and moral sense through qur'anic narratives*). Pada tingkat *secondary* siswa mulai lebih menganalisis sejarah (*historical*) yang mencakup kehidupan dan aktivitas Rasulullah (*life and activities of the prophet of Islam*), serta pergerakan Islam dan pemimpin dunia Islam baik dulu maupun sekarang (*Islamic movements and the leaders in muslim world: past and present*).

Selain kajian sejarah pada tingkat *secondary* ini juga diajarkan kajian teologi yang mencakup studi al-Qur'an dan Hadits (*study of the holy qur'an and hadith*), kajian tentang Islam dan ideologi dan agama lain (*Islam and other*

⁶⁶ Lihat *Ibid.*, h. 117

religions and ideologies), kajian budaya (*cultural*) yang mencakup peradaban muslim masa lampau dan sekarang (*muslim civilization: past and present*), kajian tentang kelembagaan Islam yang mencakup institusi agama (*religious institutions*) seperti lembaga masjid, madrasah, *khanqah*, Imam, ulama, sufis, tafsirs, *the hadith collections*, *fiqh*, *philosophy*, *tasawwuf*, *shariah*, dan *tariqa*; lembaga sosial (*social institutions*) yang terdiri atas kajian tentang keluarga, hak dan kewajiban kaum muslim, hubungan antara laki-laki dan wanita, dan seterusnya; lembaga politik dan ekonomi (*political and economic institutions*) yang meliputi kajian tentang pengalaman politik dan perekonomian muslim dari Rasulullah sampai khalifah rasyidin berdasar al-Qur'an; kajian pendidikan; dan seni (*fine art*) yang meliputi arsitektur, lukisan, dan literature.

Pada jenjang 'A' level 16 to 18 ini merupakan tingkat sekolah anak-anak yang berada pada tahap dewasa akhir (*last adolescent*) yang mulai mencapai tingkat kematangan mental. Di tingkat ini kajian siswa muslim dibagi ke dalam empat bagian disiplin. Bagian pertama adalah kajian mengenai Islam sebagai sebuah agama dengan analisis konsep (*Islam as a religion: conceptual analysis*). Bagian kedua meliputi kajian tentang dasar-dasar moral dan sosial Islam (*social and moral foundations of Islam*). Bagian ketiga adalah kajian mengenai posisi ajaran Islam sebagai penyanggah konsep anti-Tuhan modern. Pada bagian terakhir

ditawarkan kajian mengenai realisasi akhir konsep kemandirian diri muslim melalui ajaran Islam.⁶⁷

Dari keempat penjenjangan yang ditunjukkan di atas tampak sekali keutuhan kajian dasar-dasar Islam yang diselaraskan dengan kondisi kejiwaan siswa dengan memberikan pengajaran khazanah Islam yang komprehensif melalui kajian fiqh, teologi, tasawuf, dan seterusnya. Secara konseptual memang sangat riskan jika Islam hanya diperkenalkan dengan terbatas pada salah satu aspek dari ajaran Islam. Seperti pada kasus pengajaran Islam di Indonesia misalnya, secara mudah dapat terlihat nuansa *fiqh oriented*-nya yang mendominasi kajian Islam. Siswa muslim sejak awal telah terbentuk oleh budaya fiqh, sehingga kurang mampu berpikir abstraktif.

Kajian teologi (*kalam*) idealnya harus juga diperkenalkan sedari dini kepada anak-anak muslim sehingga pemahaman keagamaannya lebih menyentuh sisi-sisi terdalam dari ajaran Islam. Dimensi kalam inilah yang sesungguhnya digencarkan oleh al-Faruqi melalui konsep dasar tauhid yang olehnya disarankan agar menjadi ruh dan spirit semua kajian apa pun.⁶⁸ Pandangan yang cenderung menganggap Islam hanya sebagai ideologi kemasyarakatan (*fiqh oriented*) itu, kata al-Faruqi, hanya akan menjadikan umat Islam berada pada anak tangga terbawah dibandingkan dengan bangsa-bangsa lainnya. Juga pemuda-pemuda

⁶⁷ Lihat Syed Ali Ashraf, "Religious Education for Muslim Children in Great Britain: Guidelines and Syllabus", dalam *Ibid.*, h. 102-112.

⁶⁸ Lihat Bustanuddin Agus, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial: Studi Banding Antara Pandangan Ilmiah dan Ajaran Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), h. 122.

Islam selalu berada dalam "the lack of vision" (kekurangan visi), serta tidak memiliki gambaran yang jelas dan utuh mengenai sesuatu yang harus mereka perjuangkan.⁶⁹

4. Sintesis Kreatif: Menuju Integritas Kurikulum Pendidikan Islam

Dari uraian sebelumnya dapat dilihat benang merah pemikiran al-Faruqi untuk membangun sebuah konsep keilmuan Islam yang integral, terpadu, dan saling melengkapi antara disiplin keislaman dengan disiplin modern. Konsep integritas kurikulum pendidikan Islam ini agaknya menjadi orientasi semua pemikiran pendidikan muslim sejak beberapa kurun waktu.

Tidak kurang beberapa tokoh pemikir muslim dunia selain al-Faruqi seperti Fazlur Rahman, Ziauddin Sardar, Syed Muhammad Naqib al-Attas, dan seterusnya, telah membuka wacana pemikiran Islam untuk membangun sebuah konsep peradaban Islam yang ditata atas prinsip-prinsip Islam. Namun yang menarik dari tawaran al-Faruqi sesungguhnya adalah upayanya untuk melakukan sintesis kreatif antara khazanah intelektual Islam dan khazanah pendidikan modern yang notabeneanya selalu dialamatkan kepada Barat. "Khazanah Barat", bagi al-Faruqi, tidak seluruhnya buruk sehingga harus dibuang semuanya. Sebaliknya khazanah Islam tidak semua menawarkan sebuah paradigma yang utuh. Dengan demikian, kata al-Faruqi, kaum muslim harus segera membuat

⁶⁹ Lihat Isma'il Raji al-Faruqi, *The Islamisation of Knowledge*, (Maryland: International Institute of Islamic Thought, 1982), h. 1-5.

sebuah konsep baru yang merupakan sebuah sintesis antara kedua khazanah itu (Barat dan Islam).

Kenyataan sejarah bahwa kaum muslim di beberapa wilayah muslim telah melakukan sebuah pembaharuan pendidikannya dengan melakukan perombakan total terhadap sistem pendidikan tradisional yang selanjutnya menggantinya dengan bentuk-bentuk yang sama sekali baru,⁷⁰ justru sangat mengandung resiko yang tidak ringan. Cara-cara seperti itu justru dapat memusnahkan khazanah tradisional yang pada dasarnya masih dibutuhkan oleh masyarakat Islam.

Jika tetap mempertahankan metode dan paradigma lama (klasik) dalam pendidikan Islam juga mengandung konsekuensi untuk tidak melakukan upaya perbaikan atas kualitas peradaban muslim. Secara jujur harus diakui bahwa dalam khazanah Islam terutama setelah jatuhnya kekuasaan muslim bangsa Arab pada tahun 1258 M, Islam mengalami kemandegan sekaligus keterbelakangan yang luar biasa.⁷¹ Memahami dua realitas sejarah itu, tentu hal yang lebih arif jika kaum muslim yang peduli dengan masa depan peradabannya, mulai melakukan studi kritis terhadap kedua khazanah itu.

Terlepas dari kebaikan dan keburukan khazanah Barat, kata Muhammad Shafiq, kaum muslim harus terlebih dahulu memahami bahwa sistem pendidikan

⁷⁰ Lihat Bassam Tibi, *Krisis Peradaban Islam Modern*, terj. Yudian M. Asmin et al., (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994), h. 127.

⁷¹ Lihat *Ibid.*, h.122.

sekuler memang sengaja diperkenalkan kepada kaum muslim oleh kolonial atas nama kemodernan dan kemajuan yang selanjutnya komunitas muslim diarahkan untuk menuju tujuan-tujuan mereka yang sekuler.⁷²

Dalam batasan inilah pemikiran pendidikan al-Faruqi, khususnya mengenai *islamizing the curricula* dapat dipahami dalam arti anjurannya agar kaum muslim terutama para intelektual muslim untuk mulai sekarang menulis berbagai buku bacaan yang bernuansa Islam. Sudah sejak lama kaum muslim tertekan dengan semangat kemajuan melalui buku-buku yang digunakan di universitas muslim. Dalam hal ini Shafiq—salah seorang murid al-Faruqi di Temple University—menulis bahwa “*through the literature and western orientation of our teachers, muslim student are being westernized*”,⁷³ sehingga program pengadaan buku-buku bagi bacaan muslim dalam berbagai disiplin menjadi mendesak dilakukan.

Secara lebih terinci Sharif berhasil menemukan enam tema besar yang bersifat fundamental dan mendasar dari pemikiran islamisasi yang dikemukakan al-Faruqi selain *islamizing the curricula*. Pertama, paradigma Islam terhadap ilmu pengetahuan (*islamic paradigm of knowledge*). Dari sini diharapkan kaum muslim mampu mengaplikasikan perspektif Islam terhadap isu-isu akademik dan intelektual yang menjadi *concern* mereka masing-masing dari berbagai bidang. Kedua, metodologi (*methodology*) yang dapat mereformasi metode riset,

⁷² Lihat Muhammad Shafiq, *Growth of Islamic Thought in North America: Focus on Isma'il Raji al-Faruqi*, (United States of America: Amana Publications, 1994), h. 95.

⁷³ *Ibid.*, h. 97.

pemikiran, dan bahkan mampu mengembangkan sebuah metodologi baru yang didasarkan atas prinsip-prinsip yang diderivasi dari al-Qur'an. Ketiga, metodologi yang berhubungan dengan kajian al-Qur'an (*methodology dealing with the Qur'an*). Dengan metodologi ini diharapkan dapat ditemukan sebuah pengembangan atas al-Qur'an yang tidak hanya berfungsi sebagai *formalistic legal* atau otoritas teologi (*theological authority*), tetapi justru sebagai basis dan sumber pengetahuan, metodologi yang mengatur kehidupan manusia dan masyarakat.

Keempat, metodologi yang berhubungan dengan kajian Sunnah (*methodology dealing with the Sunnah*). Metode ini harus bisa menempatkan Sunnah sebagai sarana memahami petunjuk al-Qur'an. Oleh karena itu kajian ini harus bernaung di bawah sinar prinsip Islam. Kelima, metodologi yang berkaitan dengan warisan klasik Islam (*methodology dealing with the classical islamic heritage*). Islamisasi pengetahuan bagaimanapun akan mencari jalan untuk mengembangkan sebuah metodologi yang berhubungan secara efektif dan bertanggung jawab dengan dokumen warisan klasik. Keenam, metodologi yang berhubungan dengan pemikiran Barat kontemporer (*methodology dealing with contemporary western thought*).⁷⁴

Dari keenam tawaran al-Faruqi yang paling mendasar dari pemikiran

⁷⁴ Lihat pengantar dalam buku Muhammad Shafiq, *Ibid.*, h. xi-xii. Bandingkan uraian senada dengan tulisan Taha Jabir al-Alwani dalam bukunya, *The Islamization of Knowledge: Yesterday and Today*, (Herndon-London: International Institute of Islamic Thought, 1995), h. 14-23.

islamisasinya, agaknya dapat dilihat ide mengenai konsep sintesis antara khazanah Islam dan Barat yang secara umum diwarnai oleh semangat al-Qur'an. Bahkan terhadap khazanah Barat al-Faruqi menuturkan—seperti yang dikemukakan Sharif—bahwa pada akhirnya kajian terhadap khazanah Barat dapat memberikan gambaran tentang latar belakang, sumber, tujuan, dampak positif dan negatifnya, yang kemudian berguna membangun sebuah metodologi yang secara koheren dan utuh digunakan oleh kaum muslim dan masyarakat lainnya.⁷⁵ Seperti dikemukakan Ahmad Tafsir dengan mengutip al-Faruqi, bahwa memperoleh kebenaran itu tiada lain dengan bacaan yang cerdas terhadap alam melalui laporan dan eksperimen ilmiah, atau membaca wahyu Tuhan dalam kitab suci.⁷⁶

Dengan demikian, kaum muslim harus mampu menguji setiap aspek dari kehidupan modern dengan tinjauan Islam dan melakukan koreksi yang berarti. Dalam hal ini Mahatir Muhammad menulis bahwa “....*They (muslims) must examine every aspect of modern life from the perspective of Islam and make necessary corrections*”.⁷⁷

Dalam diskursus sintesis kedua khazanah ini sesungguhnya secara normatif tidak bertolak belakang dengan pandangan Islam. Sejak awal selalu

⁷⁵ *Ibid.*, h. xiii

⁷⁶ Lihat Ahmad Tafsir, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, (Bandung: Rosdakarya, 1994), h. 68.

⁷⁷ Lihat Mahatir Muhammad, “*Islamization of Knowledge and Future of the Ummah*”, dalam Kementerian Kebudayaan dan Belia, *Toward Islamization of Disciplines*, (Malaysia: International Institute of Islamic Thought, 1989), h. 22. Kata dalam kurung pada kutipan dari penulis.

ditekankan pada konsep kesatuan semua ilmu pengetahuan serta harus digunakan untuk menjalankan kewajiban kepada Allah dan kebaikan manusia. Jadi bagaimanapun, pendirian Islam terhadap ilmu pengetahuan jelas bukan sebagai sesuatu yang terpisah dari fenomena. Dalam hal ini tidak sedikit ayat al-Qur'an yang mengindikasikan konsep "*the unity of all knowledge*" ini. Bertolak dari "realitas" itu pula, pada dasarnya tidak ada yang menyangkal kenyataan bahwa negeri muslim harus melakukan setiap upaya agar memiliki kemampuan yang kuat dalam menguasai ilmu pengetahuan dan teknologi.⁷⁸

Mazhar dan Maqsd dalam sebuah tulisannya mencoba mengelaborasi beberapa agenda "islamisasi" dengan membuat tawaran agar sedini mungkin kaum muslim melakukan dua agenda besar. Pertama, tugas untuk menyelenggarakan *training* bagi pengajaran dan praktik Islam yang diintrodusir pada semua level sekolah, perguruan tinggi (*college*), dan universitas. Kedua, mengupayakan islamisasi terhadap kajian-kajian ilmiah (*scientific subjects*). Usaha-usaha itu secara sederhana akan bertujuan untuk:

1. menanamkan spirit untuk membangun dan mengaplikasikan sains dan teknologi bagi kebaikan manusia sesuai dengan ideal Islam.
2. Menginterpretasikan ilmu pengetahuan sejauh mungkin sebagai moral untuk menggantikan sikap-sikap anti-moral yang merajalela selama ini.⁷⁹

⁷⁸ Lihat *Ibid.*, h. 98.

⁷⁹ Lihat Mazhar Mahmud Quraishi dan Sayid Maqsd Ali Shah, "The Role of Islamic Thought in Resolution of the Present Crisis in Science and technology", dalam *Ibid.*, h. 106

Adapun prioritas aksi untuk mengembangkan kemampuan teknologi dan ilmiah itu menurut Mahzar dan Maqsd, dapat diidentifikasi oleh beberapa agenda berikut yang harus dilakukan:

1. Menginterpretasikan kembali aplikasi moral dan sosial berdasarkan pengajaran-pengajaran Islam yang tidak mendikotomikan keberadaan temuan ilmiah dengan kepercayaan Islam.
2. Pengajaran terhadap subjek kajian yang wajib dipelajari mesti diorientasikan kepada cara Islam yang dinamis pada semua tingkat pendidikan muslim mulai tingkat dasar sampai universitas.
3. Melakukan islamisasi terhadap pendekatan beberapa kajian secara umum dan kajian-kajian ilmiah khususnya.
4. Menanamkan semangat (*spiri*) kebenaran Islam, bahwa semua aktivitas ilmiah ditujukan pada proses penyatuan sains dan teknologi bagi kebaikan manusia.⁸⁰

Sebagai pengembangan terhadap pemikiran islamisasi kurikulum yang secara filosofis dicanangkan al-Faruqi, Ahmed Shalabi dalam sebuah tulisannya dengan serius mengemukakan bahwa sebelum ini agaknya komunitas muslim belum memperlihatkan sebuah bentuk kurikulum yang terpadu, termasuk pada sebuah lembaga pendidikan Islam yang terbesar dan terkenal sekaliber universitas al-Azhar di Kairo, meskipun secara aktual kita sering mendengar komitmen al-Azhar untuk mengembangkan kurikulumnya. Padahal, kata Ahmed,

⁸⁰ *Ibid.*, h. 107.

“the modernization of al-Azhar did not, however, touch the basic structure of the curriculum”.⁸¹ Setidak-tidaknya untuk kajian keislaman seperti yang diselenggarakan di al-Azhar harus diperkaya dengan beberapa subjek kajian antara lain perbandingan agama (*comparative religion*), peradaban Islam dalam pengertian modernnya (*Islamic civilization and its modern sense*), perbandingan hukum (*comparative jurisprudence*), atau filsafat Islam dengan segala dinamika dan kontroversinya.

Dalam melakukan perubahan yang berarti terhadap kurikulum—kajian—Islam, lanjut Ahmed, gambaran kerangkanya harus mewarnai beberapa aspek berikut:

1. Pengenalan terhadap beberapa wacana seperti perbandingan agama dan *islamic studies* yang didefinisikan secara jernih sebagai sebuah pola filosofi baru.
2. Adanya modifikasi atas metodologi dan prinsip pengajaran sejarah Islam.
3. Menyelaraskan kembali materi pengajaran hukum Islam.
4. Menghilangkan beberapa kiasan dan pengaruh sejarah Yahudi yang diintrodusir secara sengaja ke dalam beberapa kajian.

⁸¹ Ahmed Shalabi, “Curricula of Muslim Education”, dalam Muhammad Hamid al-Afendi dan Nabi Ahmed Baloch (Ed.) *Curriculum and Teacher Education*, h. 48.

5. Merevisi buku-buku teks dengan gaya yang menarik dan tidak membingungkan dalam memenuhi kebutuhan masa kini dan kurikulum.⁸²

Untuk melengkapi pola sintesis kurikulum pendidikan terpadu dan bersifat “unity”, menurut Ahmed Shalabi, pelajar muslim harus diperkenalkan secara intensif dengan subjek kajian mengenai pengobatan (*medicine*), mesin (*engineering*), pertanian (*agriculture*), matematika (*mathematics*), dan musik (*musics*). Untuk itu Ahmed merekomendasikan beberapa karya tokoh ilmuwan muslim dalam bidang pengobatan dan farmakologi, seperti al-Rāzi, Ali ibn al-Abbās, al-Zahrāwi, Ibn Rushd, Ibn Sina, dan Ibn Zahr. Untuk bidang sains fisika (*physical sciences*) dapat merujuk karya tokoh semacam Jabir ibn Hayyān, al-Razi, al-Kindi, dan Ibn al-Haiṭan. Pada lapangan kajian astrologi siswa muslim bisa mengkaji tulisan al-Ghazzawi, al-Birūni, dan al-Mattani. Uraian Said ibn Sājah, Ibn Mihriz, al-Mūsili, Ikhwānus Ṣafā, Ibn Bājah, dan at-Tūsī dapat ditelaah dalam lapangan kajian musik. Sedangkan untuk bidang geografi, bisa membuka karya-karya al-Muiaddisī, al-Istakhri, al-Idrisī, dan al-Zarqālī.⁸³

Memadukan kajian sains dan kajian keislaman dalam sebuah kurikulum pendidikan yang utuh secara mendasar sesungguhnya merupakan upaya untuk memutuskan jaringan konflik yang berkesinambungan antara “keharusan sains”

⁸² Lihat *Ibid.*, h. 49.

⁸³ Periksa *Ibid.*, h. 53. Uraian tentang khazanah sains muslim ini dapat juga dilihat dalam Syed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*, terj. J. Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1997).

dan “keharusan agama”,⁸⁴ yang selama ini diposisikan sebagai dua aspek yang harus dibedakan, bahkan dipertentangkan dalam tinjauan yang dikotomistik. Padahal, menurut al-Faruqi, yang menjadi karakteristik pandangan Islam mengenai substansi sains dan keilmuan adalah *the unity of truth*,⁸⁵ yang dapat diakses dari semua disiplin termasuk kajian ilmiah.

Prinsip kesatuan Tuhan yang sering digarisbawahi oleh al-Faruqi ketika membuka wacana tentang islamisasi ilmu pengetahuan secara filosofis merupakan perantara untuk mengikat sains ke dalam nuansa islami. Dalam beberapa artikel yang dikumpulkan M.A.K. Lodhi menjadi sebuah buku, tampaknya telah merambah upaya pengembangan wacana islamisasi ini, bukan hanya terbatas pada lapangan *social sciences*, melainkan pada semua lapangan sains, seperti *engineering, nutrition, hydrology, embryology, technology, mathematic*, dan seterusnya.⁸⁶

Bahkan Muhammad Ishaq Zahid dengan menggunakan analisis saintis teknologinya sedemikian rupa, sehingga membuat kesimpulan dalam tulisannya bahwa pemahaman keislaman sangat penting posisinya dalam memahami teknologi. Dalam hal ini Zahid menulis bahwa, “*we need institutions which offer*

⁸⁴ Lihat tulisan Amrullah Ahmad, “Kerangka Dasar Masalah Paradigma Pendidikan Islam”, dalam Muslih Asa (Ed.), *Pendidikan Islam di Indonesia: Antara Cita dan Fakta*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), h. 95.

⁸⁵ Baca Isma’il Raji al-Faruqi, “Islamizing of Social Sciences”, dalam Isma’il Raji al-Faruqi dan Abdullah Omar Nassef (Ed.), *Social and Natural Sciences: The Islamic Perspective*, h. 13.

⁸⁶ Lihat beberapa artikel tentang isu-isu sains dan teknologi ini dalam M.A.K. Lodhi, *Islamization of Attitudes and Practices in Sciences and Technology*, (Herndon-Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1987).

studies in Qur'an, Hadith, and Shari'ah as well as studies in sciences and technology in a mutually reinforcing environment".⁸⁷ Di sinilah agaknya posisi urgen islamisasi sains yang berupaya menghubungkan kedua dimensi kajian, dengan jalan memberikan landasan dan warna islami kepada sains, yakni memberikan pondasi falsafi dan sikap islami kepada sains dan mengembangkan sikap para ilmuwan untuk setuju bahwa dalam sumber utama keislaman—al-Qur'an an Hadits—terkandung asas-asas ilmiah yang patut menjadi pedoman dan rujukan sains.⁸⁸

Dengan demikian, seperti yang dikemukakan Hamid Hasan Bilgrami dan Ali Ashraf dalam sebuah bukunya, lembaga pendidikan Islam di mana pun berada tidak boleh mengabaikan konsep "kurikulum" seperti yang berkembang di Barat.⁸⁹ Artinya, kurikulum pendidikan muslim harus selalu mengarah kepada kepentingan mengembangkan sains modern dengan tetap diwarnai oleh semangat dan nuansa islami dengan nilai tauhid sebagai dasar konsep dan aplikasi ilmiah. Tawaran ini juga sesungguhnya menghendaki konsekuensi agar terjadi integrasi ilmu *naqliyyah* dan *aqliyyah*, yang membutuhkan evolusi panjang yang peningkatan kualitasnya merupakan pengaruh timbal balik dengan keberhasilan rekonstruksi konsep ilmu dalam Islam dan rekonstruksi organisasi dan kurikulum.

⁸⁷ Muhammad Ishaq Zahid, "Use of Islamic Belief in Mathematics and Computer Science Education", dalam M.A.K. Lodhi, *Ibid.*, h. 100.

⁸⁸ Hanna Djumhana Bastaman, "Islamisasi Sains dengan Psikologi Sebagai Ilustrasi", dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, Edisi Nomor: 4/Vol. III/ 1992, h. 17.

⁸⁹ Hamid Hasan Bilgrami dan Syed Ali Ashraf, *Konsep Universitas Islam*, terj. Machnun Husien, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), h. 82.

BAB V

PENUTUP

A. Simpulan

Dari uraian, paparan, dan analisis yang dikemukakan penulis dalam penelitian ini, dapat dimunculkan beberapa simpulan sebagai berikut:

Bahwa dimensi kurikulum sebagai salah satu komponen dalam sistem pendidikan dalam konteks makro memerankan posisi yang sangat signifikan dalam menentukan arah bahkan kualitas sebuah “konsep” pendidikan. Kurikulum pendidikan yang teraplikasi dalam sebuah komunitas pada dasarnya merupakan refresentasi dari pola pikir dan semangat progresivitas sebuah masyarakat-umat.

Pemikiran Isma’il Raji al-Faruqi yang secara umum terakumulasi dalam konsep “*islamization of knowledge*”, pada sisi lain sesungguhnya menghendaki adanya reformulasi terhadap konsep kurikulum pendidikan yang tercermin dalam dua belas langkah proses menuju islamisasi pengetahuan. Setidak-tidaknya ada tiga *point* penting yang secara filosofis perlu dikemukakan dalam hubungannya dengan tawaran memperbaiki kualitas kurikulum pendidikan muslim. Pertama, kemestian kaum muslim menguasai khazanah klasik Islam yang selama ini lebih dikenal dengan *religious sciences*. Kedua, keniscayaan umat Islam untuk mencermati khazanah intelektual Barat modern dengan cara menguasai dan menelaahnya secara kritis melalui perspektif qur’ani. Ketiga, berdasarkan kedua pola khazanah tadi selanjutnya komunitas muslim penting mengakomodasi kedua khazanah itu untuk dilakukan sebuah sintesis kreatif, sehingga menampilkan

bentuk disiplin pengajaran Islam yang utuh, terpadu, tidak dikotomis, di bawah pancaran nilai-nilai tauhid (*the unity of God*).

Harus diakui, tawaran dan ide islamisasi pengetahuan al-Faruqi secara akademik telah mengundang perdebatan sengit dan hangat, bahkan “sentimen intelektual” di kalangan ilmuwan dan pemikir, baik dari kelompok muslim maupun “Barat”. Yang menyetujui atau menganjurkan ide islamisasi pengetahuan muncul dari cendekiawan yang mempunyai wawasan lain dari ilmu pengetahuan positivis, yakni *insight* islam sebagai pedoman untuk memahami dan mengatasi masalah sosial dan wawasan problematika yang dihadapi umat Islam dalam realitas sejarah. Sementara yang keberatan dengan gagasan tersebut dari segi objektivitas ilmiah, dibantah pula oleh pandangan ilmiah yang lain sehingga persoalan ini merupakan masalah paradigmatis yang tidak mempunyai tolok ukur untuk menentukan benar-salahnya dari segi pembuktian ilmiah.

Terlepas dari kedua argumentasi mengenai gagasan yang dicetuskan al-Faruqi, dari sisi progresivitas kaum muslim, sangat relevan dikemukakan konsep “sintesis kreatif” dalam konteks membangun kurikulum pendidikan muslim, setelah sejak lama kaum muslim mengalami stagnasi dan kemandegan dalam penguasaan sains yang bermoral.

Meskipun demikian, secara jujur harus diakui bahwa gagasan al-Faruqi pada sisi akademik-ilmiah membutuhkan penjelasan-penjelasan yang lebih komprehensif, sehingga tidak terkesan apologetik-normatif. Dalam konteks gagasannya tentang *islamizing curricula*, ketika intelektual muslim diharapkan

mampu menawarkan pemikiran-pemikiran baru tentang semua disiplin melalui tinjauan Islam, telah menyentak kesadaran kaum muslim untuk membuat buku-buku teks yang bermutu. Dengan demikian, tawaran al-Faruqi secara filosofis menghendaki prestasi kolektif yang semestinya dimiliki umat Islam yang terejawantahkan dalam bentuk penyelenggaraan pendidikan dalam institusi-institusi yang di dalamnya sebuah kurikulum menjadi sangat menentukan.

Last but not least, menurut hemat penulis, upaya Isma'il Raji al-Faruqi dengan gagasan-gagasannya telah mewarnai belantara pemikiran muslim abad ini, sekaligus menyentak kesadaran umat Islam untuk komitmen dengan keyakinan Islam yang qur'ani. Namun demikian, gagasan-gagasan al-Faruqi tidak pernah diharamkan untuk terus dikaji ulang, sehingga sampai di mana tawaran-tawarannya dapat diaplikasikan bagi kemajuan kaum muslim dan seluruh umat manusia.

B. Saran-saran

Berkaitan dengan penelitian ini, selanjutnya penulis menyampaikan beberapa saran sebagai berikut:

1. Isu mengenai prinsip-prinsip filosofis kurikulum pendidikan Islam dalam tinjauan al-Faruqi ini adalah salah satu sisi kecil dari gagasan islamisasi pengetahuan yang dicetuskan al-Faruqi. Dengan demikian, penelitian ini kiranya dapat dijadikan "informasi" awal bagi penelitian selanjutnya.

2. Seluruh gagasan yang berhasil dikemukakan dalam penelitian ini semoga dapat dijadikan *guidance* bagi pemegang kebijakan, khususnya pendidikan Islam, dalam membangun sistem pendidikan Islam terutama dalam merancang dan merencanakan kurikulum pendidikan.

C. Kata Akhir

Penelitian ini diakui telah dilaksanakan dengan menggunakan banyak waktu, tenaga, dan kesibukan ilmiah yang menjadi konsekuensi logis dari sebuah kerja ilmiah. Berbagai pihak telah andil membantu penulis dalam proses penyelesaian karya ini. Namun demikian, semua yang berkaitan dengan data, informasi, analisis, dan simpulan, serta seluruh hasil penelitian ini adalah tanggung jawab penulis sepenuhnya.

Akhirnya, dengan mengucapkan *wallāhu a'lam bis-ṣawwāb*, penulis menyadari sepenuhnya bahwa penelitian ini masih mengandung banyak kekurangan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang konstruktif sangat penulis harapkan dari segenap pembaca yang arief bagi penyempurnaan karya penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ān al-Karīm

- Abdurrahmansyah, "Madrāsah Nizāmiyyah: Telaah atas Latar Belakang Berdirinya, Kurikulum, dan Suasana Belajarnya", dalam *Jurnal Studi Islam PROPETIKA*, Vol.2/No.2 Juli 2000.
- Abdullah, Abdurrahman Saleh, *Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan al Qur'an*, terj. M. Arifin dan Zainuddin, Jakarta: Reneka Cipta, 1994.
- Abdullah, M. Amin, "Arkoun dan Kritik Nalar Islam", dalam Johan Hendrik Meuleman (Ed.), *Tradisi, Kemodernan, dan Metamodernisme*, Yogyakarta: LkiS, 1996.
- _____, "Aspek Epistemologi Filsafat Islam", dalam Irma Fatimah (Ed.), *Filsafat Islam*, Yogyakarta: LESFI, 1992.
- _____, "Pemikiran Islam dan Realitas Masyarakat", dalam *Jurnal Penelitian Agama*, IAIN Sunan Kalijaga: Yogyakarta, Nomor: 5 Tahun II, 1993.
- _____, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Abu Sulayman, Abdul Hamid, *Toward an Islamic Theory of International Relations: New Direction for Methodology and Thought*, U.S.A.-Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1994.
- Achmadi, *Islam Sebagai Paradigma Ilmu Pendidikan*, Yogyakarta: Aditya Media, 1992.
- Agus, Bustanuddin, *Pengembangan Ilmu-Ilmu Sosial: Studi Banding Antara Pandangan Ilmiah dan Ajaran Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Ahmad, Amrullah, "Kerangka Dasar Masalah Paradigma Pendidikan Islam", dalam Muslih Asa (Ed.), *Pendidikan Islam di Indonesia: Antara Cita dan Fakta*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Ahmed, Akbar S., *Membedah Islam*, terj. Zulfahmi Andri, Bandung: Pustaka Salman, 1997.

- Al-Afendi, Muhammad Hamid, *Curriculum and Teacher Education*, Jeddah: King Abdul Aziz, 1980.
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Aims and Objectives of Islamic Education*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1978.
- Al-Abrasyi, M. Athiyyah, *Dasar-Dasar Pokok Pendidikan Islam*, terj. Bustami A. Gani dan Djohar bahry L.I.S., Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Al-Alwani, Taha Jabir, *The Islamization of Knowledge: Yesterday and Today*, Herndon-London: International Institute of Islamic Thought, 1995.
- Al-Faruqi, Isma'il Raji, "Islamizing of Social Sciences", dalam Isma'il Raji al-Faruqi dan Abdullah Omar Nassef (Ed.), *Social and natural Sciences: The Islamic Perspective*, 1981.
- _____, "Islamization of Knowledge: Problems, Principles and Perspective", dalam *Jurnal Islam: Source and Purpose of Knowledge*, Nomor 5, Tahun III, 1988.
- _____, dan Lois Lamy al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*, terj. Moh. Ridzuan Othman et.al., Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992.
- _____, *Al-Tawhid: Its Implication for Thought and Life*, U.S.A.-Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1992.
- _____, *Islam dan Kebudayaan*, terj. Yustiona, Bandung: Mizan, 1992.
- _____, *Islam*, terj. Luqman Hakim, Bandung: Pustaka, 1992.
- _____, *Islamisasi Pengetahuan*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1995.
- _____, *Seni Tauhid: Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*, terj. Hartono Hadikusumo, Cetakan I, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1999.
- _____, *Tauhid*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1995).
- _____, *The Essence of Religious Experience in Islam*, terj. Alief Theria Wasim, Yogyakarta: PLP2M, 1985.
- _____, (Ed.), *Science and Traditional Values in Islamic Society in Science and Human condition in India and Pakistan*, New York: World Morehouse Rockefeller University Press, tt.

- _____, *Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan*, Washington D.C.: International Institute of Islamic Thought, 1982.
- _____, Lois Lamya, *Ailah Masa Depan Kaum Wanita*, terj. Masyhur Abadi, Surabaya: Penerbit al-Fikri, 1997.
- _____, dan Lois Lamya al-Faruqi, *The Culture Atlas of Islam*, New York: MacMillan, 1986.
- _____, "Islamisasi Ilmu-Ilmu Sosial", dalam Abu Bakar al Baghader (Ed.), *Islam and Sociological Perspectives*, Yogyakarta: PLP2 M, 1985. Al-Ghazali, Imam, *Al Munqiz Min ad Dholal: Pembebas dari Kesesatan*, terj. Abdullah bin Nuh, Jakarta: Tintamas, 1966.
- _____, *Hijrah di Abad Modern*, terj. Badri Saleh, Jakarta: Hikmah, 2000.
- Al-Ghazali, Syiekh Muhammad, *Berdialog dengan al-Qur'an: Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Masa Kini*, terj. Masyhur Hakim dan Ubaidillah, Bandung: Mizan, 1997.
- An-Nahlawi Abdurrahman, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah, dan Masyarakat*, terj. Shihabuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Arief, Mohammad, "The islamization of knowledge and some methodological Issues in Paradigm Building: The General Case of social Science with a Special Focus on Economics", dalam Muhammed Muqim, *Research Methodology in Islamic Perspective*, New Delhi: Genuine Publication & Media Pvt. Ltd, 1994.
- Arifin, S., *Pendidikan Islam dalam Arus Dinamika Masyarakat: Suatu Pendekatan Filosofis, Paedagogis, Psikologis dan Kultural*, Jakarta: Golden Trayon Press, 1994.
- Arifin, Syamsul, *Kritik Ismail Raji al Faruqi Terhadap Fenomena Dikotomi Pendidikan Islam*, Tesis MA pada IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta: 1997.
- Ashraf, Syed Ali, *Horison Baru Pendidikan Islam*, terj. Sori Siregar, Cetakan II, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996.
- _____, "Religious Education for Muslim Children in Great Britain: Guidelines and Syllabus", dalam Muhammad Hamid al-Afendi dan Nabi Ahmed Baloch, *Curriculum and Teacher Education*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1980.

- Asy-Syaibani, Omar Muhammad al-Toumy, *Falsafah Pendidikan Islam*, terj. Hasan Langgulung, Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Azra, Azyumardi, "Rekonstruksi Kritis Ilmu dan Pendidikan Islam", dalam Muhammad Anis et al., *Religius Iptek*, Cetakan II, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- _____, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Postmodernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Baiquni, Achmad, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Yogyakarta: Dana Bakti Yasa, 1997.
- Bakar Osman, *Hierarki Ilmu: Membangun Rangka pikir Islamisasi Ilmu*, Bandung: Mizan, 1998.
- Barnadib, Imam, *Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode*, Yogyakarta: Andi Offset, 1994.
- Basri, Muhammad, "Islamisasi Ilmu", dalam *Pelita*, Nomor XVIII/5450, 1991.
- Bastaman, Hanna Djumhana, "Islamisasi Sains dengan Psikologi Sebagai Ilustrasi", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Edisi Nomor: h. 17.
- Bilgrami, Hamid Hasan dan Syed Ali Ashraf, *Konsep Universitas Islam*, terj. Machnun Husein, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1989.
- Blakie, Norman, *Approach to Social Enquiry*, Cambridge: Polity Press, 1993.
- Chalmers, A.F., *What Is This Thing Called Science?*, Alih bahasa: Redaksi Hasta Mitra, Jakarta: Hasta Mitra, 1982.
- Dahlan, Abdul Aziz (Ed.), *Suplemen Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Dogde, Boyard, *Muslim Education in Medieval Time*, Washington D.C: American University Press, 1962.
- Eisner, E.W., *The Educational Imagination: On the Design and Evaluation of School Programmes*, Mcmillan: New York, 1979.
- Esposito, John L., "Isma'il Raji al-Faruqi", dalam John L. Esposito (Ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press, 1995.

- Fahmi, Asma Hasan, *Sejarah dan Filsafat Pendidikan Islam*, terj. Ibrahiem Husein, Jakarta: Bulan Bintang, tt.
- Fauzi, Ihsan Ali, "Dibunuhnya al-Faruqi: Misteri yang Akan Tetap Misterius", dalam *Majalah Ummat*, No. 5 1/10 Juni 1996.
- Ghulsyani, Mehdi, *Filsafat Sains Menurut al-Qur'an*, terj. Agus Apendi, Bandung: Mizan, 1998.
- Goleman, Daniel, *Emotional Intelligence*, Jakarta: Gramedia, 1999.
- Hamalik, Oemar, *Pengembangan Kurikulum: Dasar-Dasar dan Pengembangan*, Bandung: Mandar Maju, 1990.
- Holt, Maurice, *School and Curriculum Change*, England-London: Mc Graw-Hill Book Company (UK) limited, 1980.
- Husaini, Seyyed Waqar Ahmed, "Humanistic-Social Science Studies in Higher Education and International Perspectives" dalam Al-Faruqi dan Abdullah Omar Nassef, *Social and Natural Science: The Islamic Perspective*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1981.
- Hussein, Syed Sajjad, *Crisis in Muslim Education*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1979.
- Hornby, A.S. et.al (Ed.), *Oxford Advanced Learners Dictionary*, London, Oxford University Press, 1974.
- Idi, Abdullah, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktik*, Jakarta: Gaya Media, 1999.
- Joyce, B dan Weil. M, *Model of Teaching*, New Jersey: Practice Hall, 1972.
- Kaber, Achasius, *Pengembangan Kurikulum*, Jakarta: PPLP-Depdikbud, 1988.
- Khalil, Imaduddin, *Islamization of Knowledge: A Methodology*, U.S.A.-Virgia: International Institute of Islamic Thought, 1995.
- Kitaji, Tetsuya, *Islamic Versus Modern Western Education: Prospects for the Future*, Japan: The Institute of Middle Eastern Studies, 1990.
- Langeveld, M.J., *Menuju Pemikiran Filsafat*, terj. G.J. Claessen, Jakarta: PT. Pembangunan, tt.

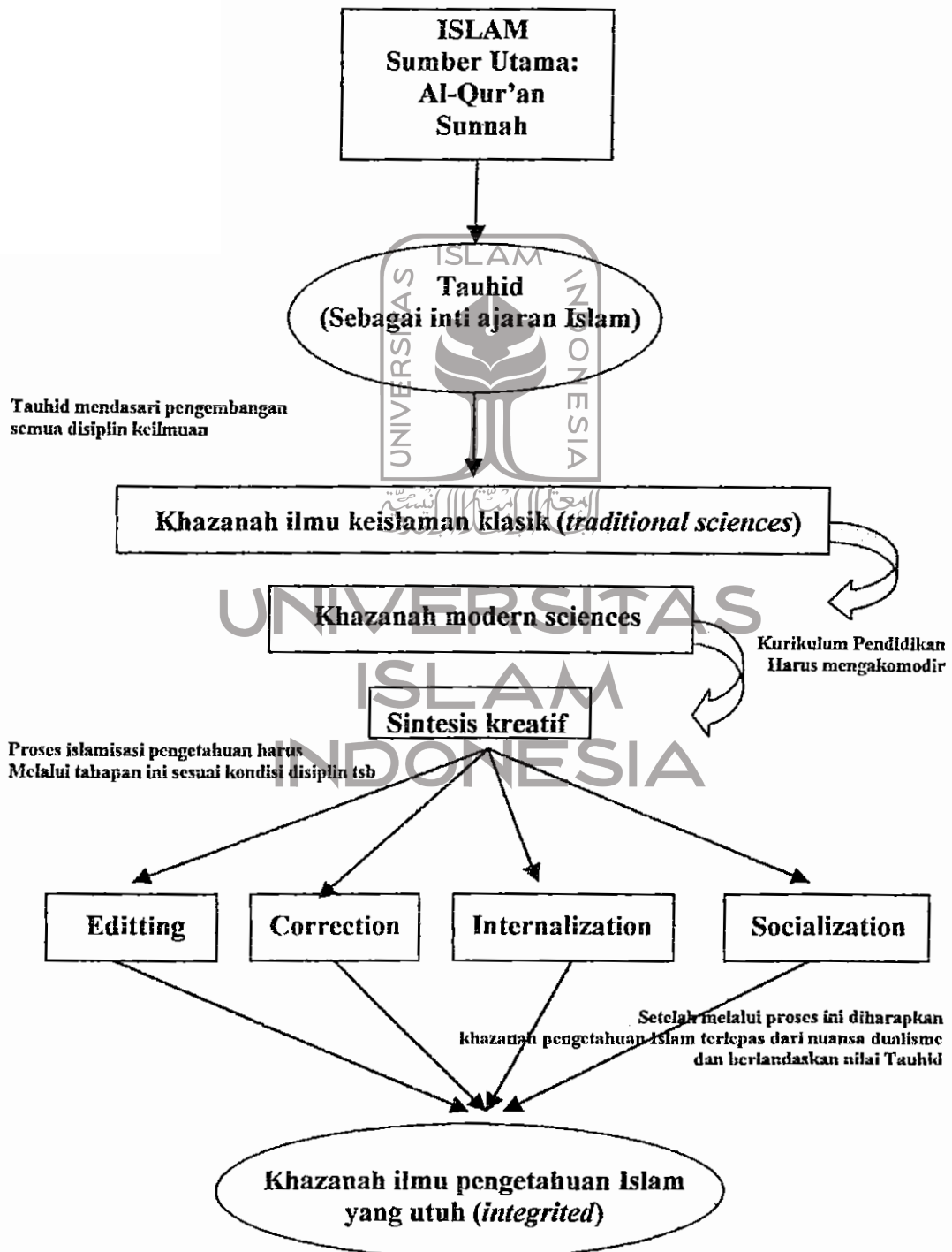
- Langgulang, Hasan, *Asas -Asas Pendidikan Islam*, Cetakan II, Jakarta: Pustaka Al Husna, 1988.
- _____, *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisa Psikologi, Filsafat dan Pendidikan*, Cetakan II, Jakarta: Pustaka Al Husna, 1989.
- Lemu, Sheikh Ahmed, *Education: Islamic Concept and Modern Society*, ttp., tt.
- Lodhi, M.A.K., *Islamization of Attitudes and Practices in Sciences and Technology*, Herndon-Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1987.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, "Pengembangan Kurikulum pendidikan Tinggi Islam menghadapi \peradaban Modern", dalam Muslih Asa dan Aden Wijdan SZ, *Pendidikan Islam dalam Peradaban Industrial*, Yogyakarta: Aditya Media, 1997.
- Mahzar, Armahedi, *Integralisme: Sebuah Rekonstruksi Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka, 1983.
- Mastuhu, *Memberdayakan Sistem Pendidikan Islam*, (Jakarta: Penerbit Logos, 1999).
- Muhammad, Mahatir, "Islamization of Knowledge and Future of the Ummah", dalam Kementerian Kebudayaan dan Belia, *Toward Islamization of Disciplines*, Malaysia: International Institute of Islamic Thought, 1989.
- Munir-ud- Din Ahmed, *Muslim Education and The Scholars' Social Status (Upto The 5th Century Muslim Era-11th Century Christian Era: In The Light of Ta'rih Baghdad)*, Verlag: Der Islam Zurich, 1968.
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasen, 1998.
- Nakosteen, Mehdi, *Kontribusi Islam Atas Dunia Intelektual Barat: Deskripsi Analisis Abad Keemasan Islam*, terj. Joko S. Kahar dan Supriyanto Abdullah, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Sains dan Peradaban di Dalam Islam*, terj. J. Mahyudin, Cetakan II, Jakarta: Penerbit Pustaka, 1997.
- _____, *The Islamic Intelectual Tradition in Persia*, Britis: Curzon Press, 1996.
- _____, *Science and Civilization in Islam*, USA.: Harvard University Press, 1987.

- Nasution, Harun, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Vol. I, Jakarta: Djambatan, 1992.
- Nasution, S., *Kurikulum dan Pengajaran*, Jakarta: Bina Aksara, 1989.
- _____, (Ed.), *Kurikulum: Usaha-usaha Perbaikan dalam Bidang Pendidikan dan Administrasi Pendidikan*, Jakarta: depdikbud, 1972.
- _____, *Pengembangan Kurikulum*, Bandung: Citra Aditya Bhakti, 1993.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995.
- Nurgiantoro, Burhan, *Dasar-dasar Pengembangan Kurikulum Sekolah: Sebuah Pengantar Teoritis dan Pelaksanaannya*, Yogyakarta: BPFE, 1988.
- Qurah, Husain Sulaiman, *Al Uṣūl at-Tarbiyyah al-Islāmiyyah fī Binā al-Manhāj*, Mesir: Dar al Ma'arif, 1979.
- Quraishi, Mahzar Mahmud dan Sayid Maqṣud Ali Shah, "The Role of Islamic Thought in Resolution of the Present Crisis in Science and technology", dalam Kementerian Kebudayaan dan Belia, *Toward Islamization of Disciplines*, Malaysia: International Institute of Islamic Thought, 1989.
- Rahman, Fazlur, "Islamisasi Ilmu: Sebuah Respon", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, Nomor: 4, Vol. III, 1992.
- _____, *Cita-Cita Islam*, Sufyanto dan Imam Musbikin (Ed.), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- _____, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: The University of Chicago, 1982.
- _____, *Islam dan Modernitas*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- Reims, Dogobert D., *Dictionary of Philosophy*, Totowa Jersey: Adam & Co, 1971.
- Ridwan, H. Kafrawi, et.al., *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1995.
- Romas, Humaidi Syarief, *Wacana Teologi Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Sardar, Ziauddin, *Masa Depan Islam*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1987.
- Sardar, Ziauddin, *Sains, Teknologi dan Pembngunan di Dunia Islam*, terj. Rahmani Astuti, Bandung: Pustaka, 1989.

- Sayliowich, Joseph S., *Education and Modernization in The Middle East*, London: Cornell University Press, 1973.
- Shafiq, Muhammad, *Growth of Islamic Thought in North America: Focus on Isma'il Raji al-Faruqi*, United States of America: Amana Publications, 1994.
- Shalabi, Ahmed, "Curricula of Muslim Education", dalam Muhammad Hamid al-Afendi dan Nabi Ahmed Baloch (Ed.) *Curriculum and Teacher Education*,
- Shodhi, T.S., *A Text Book of Comparative Education: Pholosopdy, Pattern and Problem of National System*, 3rd Revised Edition, Delhi: Vikas Publishing House, 1983.
- Siraj, Said Agiel, "Teori Epistemologi al-Qur'an", dalam *Jurnal AULA*, nomor 10 tahun XVII, Surabaya: PWNu Jatim, 1995.
- Sirozi, Muhammad, "Memahami Konsep Islamisasi Ilmu pengetahuan", Makalah Perhimpunan Mahasiswa Latrobe University, tanggal 15 Desember 1996.
- Soetopo dan Soemanto, *Pembinaan dan Pengembangan Kurikulum Sebagai Substansi Problem Administrasi Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 1985.
- Stanton, Charles Michael, *The Higher Learning in Islam: The Classical Period*, Roman & Littlefield Publisher Inc., 1990.
- Subandijah, *Pengembangan dan Inovasi Kurikulum*, Jakarta: Rajawali Press, 1993.
- Subandji, *Islamisasi Ilmu Pengetahuan: Telaah Atas Pemikiran Ismail Raji al-Faruqi*, Tesis MA, Yogyakarta: 1998.
- Sukmadinata, Nana Syaodih, *Pengembangan Kurikulum: Teori dan Praktek*, Bandung: Rosdakarya, 1999.
- Suparnoko, M., *Metodologi Penelitian Praktis*, Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM, 1987.
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1991.
- Suyanto dan Djihad Hisyam, *Refleksi dan Reformasi Pendidikan di Indonesia Memasuki Millenium III*, Yogyakarta: Adicita, 2000.
- Syafi'ie, Imam, *Konsep Ilmu Pengetahuan dalam al Qur'an: Telaah dan Pendekatan Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Tafsir, Ahmad, *Ilmu Pendidikan Dalam Perspektif Islam*, Bandung: Rosdakarya, 1994.

- Team Pembina Didaktik-Metodik Kurikulum IKIP Surabaya, *Pengantar Didaktik-Metodik Kurikulum PBM*, Jakarta: Rajawali Press, 1993.
- Team penyusun Depag RI-Badri yatim et al, *Sejarah Perkembangan Madrasah*, Jakarta: Depag RI, 1999.
- Taba, Hilda, *Curriculum Development: Theory and Practice*, (New York: Harcourt, Brace and World Inc., 1962.
- Tibawi, A.L., *Islamic Educations and Modernization into The Arab National Systems*, London: Luzac and Company Ltd., 1979.
- Tibi, Bassam, *Krisis Peradaban Islam Modern*, terj. Yudian M. Asmin et al., Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994.
- Tim Penyusun Depdikbud RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1988.
- Topatimasang, Roem, *Sekolah itu Candu*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Tyler, Ralp W., *Basic Principles of Curriculum and Instruction*, London: The University of Chicagi Press, 1949.
- U.A. al-Belly, "The Islamic Concept of Educational Curricula, dalam Muhammad Hamid al-Afendi dan Nabi Ahmed Baloch, *Curriculum and Teacher Education*, Jeddah: King Abdul Aziz University, 1980.
- William, J. Galer, Alexander, M., *Curriculum Planning for Better Teaching and Learning*, New York: Holt Rinehart and Winston, 1960.
- Zahid, Muhammad Ishaq, "Use of Islamic Belief in Mathematics and Computer Science Education", dalam M.A.K. Lodhi, *Islamization of Attitudes and Practices in Sciences and Technology*, Herndon-Virginia: The International Institute of Islamic Thought, 1987.
- Zainuddin, M., *Ilmu dalam Perspektif Islam*, Tesis MA, Yogyakarta: 1992).
- Zamroni, *Paradigma Pendidikan Masa Depan*, Yogyakarta: Adipura, 2000.
- Zuchdi, Darmiyati, *Seri Metodologi Penelitian: Panduan Penelitian Konten Analisa*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian IKIP Yogyakarta, 1993.

**BAGAN PROSES ISLAMISASI PENGETAHUAN DALAM KERANGKA
PEMBENTUKAN KURIKULUM PENDIDIKAN ISLAM
MENURUT ISMA'IL RAJI AL-FARUQI**



Lampiran

SYLLABUS SEMENTARA UNTUK KULIAH DUA TAHUN UNIVERSITAS DALAM PERADABAN ISLAM (Dikutip dari Buku Islamisasi Pengetahuan Karya Isma'il Raji al-Faruqi)

BAGIAN I : PRINSIP-PRINSIP

Pendahuluan : Kajian dan Kesadaran Peradaban

Seksi 1: Wadah Penggodokan

Bab 1: Timur Dekat

Bab 2: Judaisme, Zoroasterianisme, Kristen

Bab 3: Mekkah

Seksi 2: Hakikat

Bab 4: Islam: Agama

Bab 5: *Tauhid*: Inti

Seksi 3: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama

Bab 6: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Ilmu Pengetahuan

Bab 7: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Filsafat/Metafisika

Bab 8: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Sistem Politik

Bab 9: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Etika

Bab 10: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Sistem Sosial

Bab 11: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Sistem Ekonomi

Bab 12: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Sistem International

Bab 13: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Estetika/Sastra

Bab 14: *Tauhid* Sebagai Prinsip Pertama Seni Rupa dan Seni Suara

BAGIAN II : SEJARAH

Seksi 1: Pengejawantahan dalam Kepribadian Manusia

Bab 1: Nabi Muhammad dan Sunnahnya

Bab 2: Para *Shahabat* r.a.

Seksi 2: Pengejawantahan dalam Kehidupan Politik

Bab 3: Pemerintahan Islam di Madinah

Bab 4: *Futuhat*

Bab 5: *Da'wah* bersama dan perseorangan

Bab 6: Administrasi dan Peradilan

Seksi 3: Pengejawantahan dalam Kehidupan Sosial

Bab 7: Keluarga

Bab 8: Sistem Pendidikan

Bab 9: *Hisbah*

Seksi 4: Pengejawantahan dalam Pengajaran

- Bab 10: *'Ulūm al-Qur'ān al-Karīm*
- Bab 11: *'Ulūm al-Sunnah al-Syarīf*
- Bab 12: *'Ulūm al-Fiqh wal-Uṣūluh*
- Bab 13: *'Ulūm al-Akhlāq wa al-Siyāsah*
- Bab 14: *Al-Adāb*
- Bab 15: *'Ulūm al-Ṭabī'ah*

Seksi 5: Pengejawantahan dalam Kehidupan

- Bab 16: Kota-kota
- Bab 17: Seni Rupa dan Seni Suara
- Bab 18: Kaum Minoritas

BAGIAN III : PERADABAN-PERADABAN LAIN

- Bab 1: Barat Kristen
- Bab 2: Barat Modern
- Bab 3: *Sosialisme, Fasisme, Komunisme*
- Bab 4: *Judaisme, Zionisme*
- Bab 5: *Hinduisme*
- Bab 6: *Budhisme Theravada*
- Bab 7: *Budhisme Mahayana*
- Bab 8: *Agama dan Peradaban Cina*
- Bab 9: *Agama dan Peradaban Jepang*
- Bab 10: *masyarakat-masyarakat Kuno*



BAGIAN IV : PERADABAN DALAM KRISIS

Seksi 1: Jaman *Malaise*

- Bab 1: Keruntuhan Kaum Muslimin
- Bab 2: Kolonialisme
- Bab 3: Misi Kristen dan Studi Ketimuran
- Bab 4: Masa Sesudah Kolonialisme

Seksi 2: Jawaban Kaum Muslim

- Bab 5: Gerakan *as-Salafiyyah*
- Bab 6: Gerakan *as-Sanusiyyah*
- Bab 7: Gerakan-gerakan Lain

Seksi 3: Lanjutan Jaman *Malaise*

- Bab 8: Pengkotakan dan Ethnosentrisme

Seksi 4: Islam dan Dunia

- Bab 9: Masalah Ilmu Pengetahuan
- Bab 10: Masalah Keluarga dan Individu
- Bab 11: Masalah Alam dan Pemanfaatannya
- Bab 12: Masalah Ekonomi dan Sistem Politik Dunia

LAMPIRAN

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (البقرة : ٢٩)

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (البقرة : ٣٠)

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَلَاقِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (البقرة : ١٦٤)

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي (الذاريات : ٥٦)

وَأَلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ نُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ (هود : ٦١)

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ (الروم : ٨)

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قِنَاعًا عَذَابِ النَّارِ (آل عمران : ١٩١)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْيُنٍ (٣٨) مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (الدخان : ٣٩)

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُوحَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي
اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الرعد: ٣)

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ (١٠) يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ
وَالرَّيْسُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: ١١)
وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
(الجاثية: ١٣)

وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ (٦٨) ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ
الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي
ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (النحل: ٦٩)

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا
(الاسراء: ٩)

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغْتَبَرًا تَنْعَمَ أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعْرِفُوا مَا أَنْفَسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ
(الأنفال: ٥٣)

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ (الطارق: ٥)
وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ
يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (النور: ٤٥)

عَنْ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ (النباء: ٢)
وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيُبْلُوكُمْ آبَكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا
وَلَكِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (هود: ٧)

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ
عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ قَبَارِكُ
اللَّهِ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (المؤمنون : ١٤)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ (١٦) أَوَلَمْ يَرَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
كَانَا رِثْقًا فَفَقَعْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (الأنبياء : ٣٠)

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ
وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ (لقمان : ١٠)

ثُمَّ اسْوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَاللَّأَرْضِ أَنْبَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ
(فصله : ١١)

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى اللَّيْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٧) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (١٨) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ
نُصِبَتْ (١٩) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (الغاشية : ٢٠)

أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ (١٩) قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ
فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (العنكبوت : ٢٠)

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكْوَرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكْوَرُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ وَسَحَرَ الشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ (٥) أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ

يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ قَرَاهُ مُضْفَرًا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ
لَذِكْرًا لِلَّذِينَ الْأُولَى الْأَلْبَابِ (الزمر : ٢١)

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ نُخْرِجُكُمْ (١٩) اللَّهُ
الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ قَبِيرٌ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسْفًا فَنَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ
خِلَالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (الروم : ٤٨)

وَالشَّمْسُ وَضِحَاهَا (١) وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَاهَا (٢) وَالنَّهَارُ إِذَا جَلَّاهَا (٣) وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَاهَا (٤)
وَالسَّمَاءُ وَمَا بَنَاهَا (٥) وَالْأَرْضُ وَمَا طَحَاهَا (الشمس : ٦)

فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ (٧٥) وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ (الواقعة : ٧٦)

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ (٢) النَّجْمُ الثَّاقِبُ (الطارق : ٣)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن نَّبَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مِّن
مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ وَهَرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا يَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا
ثُمَّ لِنُبَلِّغَنَّكُمْ أَسَدَكُمْ وَمِنْكُمْ مَّن يُوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا نَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا
وَنَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَبْتَتِ مِن كُلِّ رُوحٍ بَهيجٍ (الحج : ٥)

أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ
(يس : ٨١)

وَنَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنفَقَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا
تَفْعَلُونَ (النمل : ٨٨)

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِن تَفَوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَل تَرَى مِن
فُطُورٍ (٣) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ (الملك : ٤)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ (الملك : ١٥)

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ
فَقَدْرَهُ تَقْدِيرًا (الفرقان : ٢)

وَسَحَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
(الجملة : ١٣)

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (النحل : ٥)
لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ
بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ (الحديد : ٢٥)
وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
(الأنعام : ٩٧)



UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA

RIWAYAT HIDUP PENULIS

Abdurrahmansyah lahir di Cambai-Bangka, pada tanggal 13 Juli 1973 dari pasangan Muhammad Zanzili dan Salminah (*al-marhumah*). Jenjang pendidikan formal ditapaki sejak tingkat Sekolah Dasar (SD), yakni SD Negeri 168 di desa kelahirannya dan tamat pada tahun 1986. Selepas SD langsung melanjutkan ke tingkat menengah pertama (SLTP) di SMP Negeri Pangkalanbaru-Bangka dan menyelesaikannya pada tahun 1989. Pendidikan formal yang bercorak keagamaan ditempuhnya untuk pertama kali pada Madrasah Aliyah (MA) PPNI (Pondok Pesantren Nurul Ikhsan) Baturusa-Bangka dan selesai pada tahun 1992. Selanjutnya mulai tahun 1992, jejang pendidikan tinggi ditempuhnya dengan mengikuti perkuliahan pada Fakultas Tarbiyah IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Raden Fatah Palembang dan dapat menyelesaikannya pada tahun 1997, dengan judul skripsi: *“Urgensi Kajian Moral dalam Pendidikan Islam Menghadapi Era Globalisasi”*.

Sejak tahun 1998 penulis diangkat menjadi PNS (Pegawai Negeri Sipil) sebagai dosen pada Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Fatah Palembang. Berdasarkan SK (Surat Keterangan) *Educative* dari IAIN Raden Fatah Palembang yang bersangkutan dipercayakan untuk mengasuh mata kuliah *“Pengembangan Kurikulum Pendidikan Agama Islam”* di Fakultas Tarbiyah.

Sejauh ini penulis telah beberapa kali melakukan kegiatan tulis menulis sebagai aplikasi kemampuan akademik baik di lembaga penelitian, jurnal ilmiah, maupun di media massa. Di antaranya adalah *“Urgensi Kajian Moral dalam Pendidikan Islam Menghadapi Era Globalisasi”* (Karya Skripsi S1 tahun 1997), *“Rekonstruksi Sistem Pendidikan Islam”* (hasil penelitian DIKS-Balai Penelitian IAIN Raden Fatah Palembang tahun 1999). *“Pemberdayaan Keluarga agar Bebas Narkoba”* (Artikel dimuat dalam Harian Jawa Pos tanggal 8-9 Juli 2000). *“Madrasah Nizamiyyah: Telaah atas Latar Belakang Berdirinya, Kurikulum, dan Suasana Belajarnya”* (Artikel dimuat dalam Jurnal Studi Islam PROPETIKA-Program Pascasarjana (MSI) Universitas Muhammadiyah Surakarta Edisi Vol. 2/Nomor: 2/ Juli 2000), *“Memperbincangkan Peran Pemuda Indonesia”* (Artikel dimuat dalam Harian Jawa Pos Edisi 28 Oktober 2000). *“Memperbincangkan Sistem Pendidikan Islam: Suatu Upaya Pemberdayaan Menyongsong Abad XXI”* (Artikel dimuat dalam Jurnal Ta’dib Fakultas Tarbiyah IAIN Raden Fatah Palembang Edisi Nomor 02/ Maret 2001). *“Prinsip-Prinsip Filosofis Kurikulum Pendidikan Islam: Telaah atas Pemikiran Isma’il Raji al-Faruqi”* (Karya Tesis Magister (MSI) Universitas Islam Indonesia Yogyakarta tahun 2001), dan lain-lain.

KEPALA BADAN LITBANG AGAMA
Jl. MH. Thamrin No. 6 Jakarta Pusat
Telpon. 326496, 324509 Ps.126 Fax. (021) 326496

Mrs. Dr. Wl.

Yth. Sor. Abdurrahmansyah, EdAg., M. Ag.

Saya hânkan kembali lembar
pengerahan tim penguji ujian tesis
yang telah saya terdapat.

Selamat atas keberhasilan Anda.

Semoga keberhasilan selalu me-
nyertai Anda di Program S. 3.
yang akan Anda tempuh.

Semoga Allah SWT selalu me-
lipatkan rahmat dan karunia-
Nya kepada kita sekalian.

Wass. Wa. Wl.,
**UNIVERSITAS
ISLAM
INDONESIA**

Faisal Ismail

Prof. Dr. Faisal Ismail, MA.
NIP. 150102060